

# Ajat- telu- ja puhe- tavat

aatehistoriallisina  
käsitteinä

Mikko Pollari

*Ajattelu- ja puhettavat aatehistoriallisina käsitteinä*



**Mikko Pollari**

**Ajattelu- ja puhetavat  
aatehistoriallisina  
käsitteinä**

*Työmiehen Illanvieton ja  
Amerikan Suomalaisen Työmiehen  
linjakeskustelut 1900-luvun alussa*

Akateeminen väitöskirja

Esitetään Tampereen yliopiston Yhteiskuntatieteiden  
tiedekunnan suostumuksella julkisesti tarkastettavaksi  
Tampereen yliopiston Arvo-rakennuksen auditoriossa F114  
(Arvo Ylpön katu 34, Tampere)  
perjantaina 4. kesäkuuta 2021, kello 12.

Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura 2021

*Vastuuohjaaja ja Kustos*    Professori Pirjo Markkola  
Tampereen yliopisto

*Ohjaajat*                      Professori emerita Irma Sulkunen  
Tampereen yliopisto                      Professori Pertti Haapala  
Tampereen yliopisto

*Esitarkastajat*    Professori Marjo Kaartinen  
Turun yliopisto                      FT, tutkijatohtori Matias Kaihovirta  
Helsingin yliopisto

*Vastaväittäjä*    Dosentti Heini Hakosalo  
Oulun yliopisto

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin Originality-Check -ohjelmalla.

© 2021 Mikko Pollari ja THPTS

Taitto: Raimo Parikka  
Kansi ja kuvioiden ulkoasu: Jenni Saukkonen

ISBN 978-952-5976-93-9 (Nid.)

ISBN 978-952-5976-94-6 (PDF)

Hansaprint Turenki 2021

# Alkusanat

Niin kuin hyvin tiedetään, historiantutkijat ratkovat tutkimuksissaan omia ongelmiaan. Niin tässäkin tutkimuksessa. Mutta ennen siirtymistä varsinaiseen ongelmanratkaisuun, on kiitosten hetki.

Ensin kiitokset ohjaajilleni. Professori emerita Irma Sulkusta ja professori Pertti Haapalaa kiitän erityisesti siitä, että he näkivät tulevaa tutkimuskohdettani kierrellen kaartelevassa tutkimussuunnitelmassani väitöskirjan aineksia, sekä siitä, että jaksoivat tukea pyrkimyksiäni päästä kiinni varsinaiseen tutkimuksen tekemiseen – ja pidättäytyivät kritiikistä, vaikka poikkesin sivupoluille. Professori Pirjo Markkolalle taas kuuluvat lämpimät kiitokset avusta, kannustuksesta ja kärsivällisyydestä vaiheessa, jossa työ oli viimein syytä saattaa valmiiksi.

Esitarkastajiani professori Marjo Kaartista sekä tutkijatohtori Matias Kaihovirtaa kiitän syvällisestä paneutumisesta työhöni sekä huomioista, jotka auttoivat varsinkin työni kontekstoinnin tukevoittamisessa. Vastaväittäjäni dosentti Heini Hakosaloa taas kiitän suostumisesta tehtävään sekä jo etukäteen työtäni koskevasta, epäilemättä lämminhenkiseksi ja korkeatasoiseksi muodostuvasta ajatustenvaihdostamme.

Kiitokset kuuluvat myös yliopistonlehtori emeritus Markku Hyrkkäselle, joka luki työni johdannon silloin kun se viimein kannatti luettaa asiantuntijalla. *Aatehistorian mieli* – kuten tämän tutkimuksen sivuilta toistuvasti käy ilmi – on varmasti ollut eniten historiatieteellistä ajattelua muovannut teos. Se on myös niin hyvin kirjoitettu, että huomaan sen tyylin tihkuneen omaankin ilmaisuuni. Anteeksi siitä! Sydämelliset kiitokset myös pitkäaikaiselle kollegalleni yhteiskuntatieteiden tohtori Ralf Kaukaselle, joka läpivalaisi teoreettisella röntgenkatseellaan työn en-

simmäisen käsikirjoitusversion. Virheet ja puutteet, joita työhön vielä sen jälkeen jäi, ovat aivan omiani.

Kiitos myös tutkimukseni rahoittajille Jalmari Finnen Säätiölle, Suomen Kulttuurirahastolle, Siirtolaisuusinstituutin Kaarle Hjalmar Lehtisen rahastolle sekä Tampereen kaupungin Tiederahastolle. Minneapolisiin ja Hancockiin suuntautuneen aineistontuhakumatkani rahoittamisesta kiitos Tampereen yliopiston tukisäätiölle sekä Tampereen yliopiston silloiselle Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikölle. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraa taas kiitän tiiviin kirjoitusjakson mahdollistamisesta Tarton residenssissä vuodenvaihteessa 2013–2014.

Lisäksi kiitos siitä, että olen tämän tutkimuksen aikana saanut työskennellä erilaisissa työni muotoutumiseen vaikuttaneissa ja myös sitä edistäneissä tutkimusryhmissä ja hankkeissa, joita ovat rahoittaneet Turun Yliopistosäätiö sekä Koneen Säätiö. Kiitän eritoten Koneen Säätiön rahoittaman Suuri murros 1905 ja kansapuheen variaatiot -tutkimusryhmän jäseniä Anu-Hanna Anttilaa, Ralf Kaurasta, Olli Löyttyä, Pekka Rantasta ja Petri Ruuskaa, jotka vetäisivät minut mukaan tutkimusmaailmaan: tämän tutkimuksen syntyminen on suurelta osin teidän syytänne.

Kiitokset myös Kulttuuriosuuskunta Uululle, jonka keskuudessa sain työskennellä lähes koko tämän väitöskirjaprosessin ajan. Oli hienoa kasvaa kanssanne ammatti-ihmisenä ja toivon mukaan ihmisenäkin. Erityisesti kiitän lähimmäksi kollegakseni muodostunutta väitöskirjatutkija Lari Aaltosta, jonka kanssa vaihdoimme monet ajatukset niin tutkimuksen teosta kuin yhdestä sun toisesta muustakin aiheesta. Kivaa oli, ja varmasti toisinaan hyödyllistäkin!

Kiitokset myös kaikille, jotka ovat olleet mukana sytyttämässä historiaa kohti tuntemaani kiinnostusta ja ylläpitäneet sitä: eritoten ala-asteen opettajalleni Pertti Juhalalle, jonka opetus oli innostavaa ja tehokasta – vieläkin muistan, miten kiehtovaa oli liimata egyptiläisten kuvia vihkoon ja yrittää piirtää pyramidi – sekä lukion historianopettajalleni Kari Talikaiselle, jonka tunneilla ensimmäisen kerran tajusin, ettei historian opiskelussa ole kyse mahdollisimman suuren tietomäärän omaksumisesta, vaan

alituudesta kyseenalaistamisesta. En tosin suostunut vielä tuolloin hyväksymään kyseistä ajatusta, koska se teki kaikesta vaikeaa.

Kiitän sydämellisesti myös Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seuraa tutkimukseni ottamisesta julkaisuohjelmaansa sekä Raimo Parikkaa taittotyöstä ja vastauksista varmasti loputtomalta tuntuneeseen kysymysteni virtaan. Yhteistyö oli sujuvaa, ja valmistakin taisi tulla, loppujen lopuksi. Kansitaiteesta ja kuvioiden ulkoasusta taas osoitan vuolaat kiitokset Jenni Saukkoselle.

Lopuksi kiitokset kuuluvat perheelleni, niin sille, johon synnyin, kuin sille, joka on syntynyt tämän työn kestäessä. Kiitos välittämisestä, lämmöstä ja kaiken tämän mahdollistamisesta – on ollut etuoikeus saada rauhassa, tuettuna ja kannustettuna tulla omaksi itsekseni ja sitten toteuttaa tätä itseyyttä, eli ajatella tätäkin asiaa. Erityisesti haluan kiittää isääni, jolle tämän tutkimuksen omistan: oli vaikuttavaa katsoa lapsuudessa *Kolmosvisaa*, kun joku kotisohvalla tiesi aina oikeat vastaukset. Ehkä siksi yliopistoon tullessani vastaukseni kysymykseen siitä, miksi tulin opiskелеmaan historiaa, olikin: ”koska haluan tietää kaiken”. Enää en halua, mutta historiasta on tullut toisella tavalla merkityksellistä.

Kiitos!

Tampereella, Irman päivänä vuonna 2021

*Mikko Pollari*



# Sisällys

|  |        |
|--|--------|
| Alkusanat  | ... 5  |
| <b>1. Johdanto</b>   | ... 13 |
| 1.1 Tutkimusasetelma   | ... 13 |
| Idealismia vai realismia?  | ... 13 |
| Realistista työväenaatetta: luokkataistelun omaksuminen suomalaisen työväenliikkeen menettelytavaksi vuoteen 1907 mennessä | ... 17 |
| Tutkimustehtävä ja hypoteesit  | ... 21 |
| 1.2 Aineisto ja rajaukset  | ... 23 |
| Teosofiaa koskeva keskustelu suomalaisessa ja amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä                                      | ... 23 |
| Aineiston rajauksista – transnationaalinen näkökulma teosofiaa koskeviin keskusteluihin                                    | ... 27 |
| Aineiston saatavuudesta ja puutteista  | ... 32 |
| 1.3 Aiempi tutkimus  | ... 34 |
| Aatehistoriallinen ja teoreettinen kirjallisuus  | ... 34 |
| Suomalaisen ja amerikansuomalaisen työväenliikkeen ja teosofian suhteen tutkimus   | ... 40 |
| 1.4 Tutkimuksen kulku  | ... 44 |
| <b>2. Tutkimuksen käsitteelliset lähtökohdat ja aatehistoriallinen malli</b>   | ... 47 |
| 2.1 Realismipuhe ja moraalinen utopismi aatehistoriallisina käsitteinä   | ... 47 |
| Realismipuhe   | ... 47 |
| Moraalinen utopismi  | ... 51 |
| 2.2 Moraalisen utopismin teoreettinen pohja – Asplundin aatehistoriallinen malli   | ... 58 |
| 2.3 Mentaliteetti, maailmankatsomus, maailmankuva – ajattelutapa?  | ... 66 |

|  |         |
|--|---------|
| 2.4 Asplundin mallin kritiikki ja tämän työn<br>aatehistoriallinen malli                   | ... 73  |
| Asplundin mallin kritiikki osa 1: perustan<br>kategorian ja tasomallin purku               | ... 73  |
| Asplundin mallin kritiikki osa 2: kategorioiden<br>määritelmät                             | ... 77  |
| Tämän tutkimuksen aatehistoriallinen malli   | ... 82  |
| Realismi- ja moraalipuheen sijoittuminen<br>aatehistorialliseen malliin                    | ... 86  |
| <b>3. ”Teosofia vai sosialismi?” – Työmiehen Illanvieron<br/>linjakeskustelun analyysi</b> | ... 89  |
| 3.1 Työmiehen Illanvieron linjaa koskeva<br>keskustelu syksyllä 1902                       | ... 89  |
| Teosofian nousu keskustelunaiheeksi työväenliikkeen<br>piirissä syksyllä 1902              | ... 89  |
| Teosofinen viikkolehti?  | ... 96  |
| Teosofiaa koskevat kirjoitukset työväenlehdissä<br>syksyllä 1902                           | ... 101 |
| Teosofiaa vastustaneet kirjoittajat  | ... 104 |
| Työmiehen Illanvieto alkusyksyyn 1904 –<br>teosofian jatkoaika                             | ... 110 |
| 3.2 Näin puhui Ervast – teosofiaa puoltaneiden<br>kannanottojen analyysi                   | ... 115 |
| Teosofia yhteiskunnallisena muutosoppina   | ... 116 |
| Sosialismin henkinen luonne  | ... 120 |
| Sosialismin veljellinen sanoma   | ... 126 |
| Yhtenveto: Teosofia ja sosialismi saman totuuden<br>ilmenemismuotoina                      | ... 130 |
| 3.3 Pekka Ervast ja Työmiehen Illanvieto moraalisen<br>utopismin edustajina                | ... 134 |
| 3.4 ”Nukuttajat poistukoot!” – teosofiaa vastustaneiden<br>kannanottojen analyysi          | ... 143 |
| Teosofia uskontona – sosialismi yhteiskunnallisena<br>oppina                               | ... 144 |

|   |         |
|---|---------|
| Teosofia yhteiskunnallisena nukutusoppina   | ... 147 |
| Teosofia aseena luokkataistelussa   | ... 154 |
| Uskonto yksityisasiana  | ... 159 |
| Luokkataistelusosialismi rationaalisena, realistisena oppina  | ... 164 |
| Yhteenveto: Teosofia uskontona, sosialismi yhteiskunnallisena oppina  | ... 171 |
| 3.5 Teosofiaa vastustaneet kannanotot   |         |
| rationaalideterministisen ajattelutavan ilmentäjinä   | ... 191 |
| Teosofian vastustajat ja moraalisen utopismin piirteet  | ... 175 |
| Rationaalideterministisen ajattelutavan määritelmä  | ... 184 |
| <b>4. ”Mikä on sosiaalidemokraatia?” – Amerikan Suomalaisen Työmiehen linjakeskustelun (1903–1904) analyysi</b> | ... 191 |
| 4.1 Amerikan Suomalaisen Työmiehen linjaa koskeva keskustelu 1903–1904  | ... 191 |
| Teosofia amerikansuomalaiselle työväelle suunnatuissa lehdissä ennen syksyä 1903                                | ... 191 |
| Aмерикansuomalaisen työväen ristiriitainen äänenkannattaja  | ... 204 |
| Linjakeskustelun kulku  | ... 211 |
| Keskusteluun osallistuneet kirjoittajat   | ... 220 |
| Voitettu kanta? – amerikansuomalaisen työväenliikkeen suhde teosofiaan linjakeskustelun jälkeen                 | ... 234 |
| 4.2 ”Ihanteellista sosialismia” – vapaata kantaa edustaneiden kannanottojen analyysi                            | ... 243 |
| Vapaan kannan vaalijat  | ... 244 |
| ”Ihminen ei elä leivästä” – työväenliike henkisenä uudistusliikkeenä  | ... 251 |
| Sosialismi yksityisasiana – kuten uskontokin  | ... 259 |
| Sopusoituista sosialismia?  | ... 264 |
| Yhteenveto: Sosialismi avoimena, kokonaisvaltaisena oppina  | ... 269 |
| 4.3 Ihanteellinen sosialismi moraalisena utopismina   | ... 279 |

|  |         |
|--|---------|
| 4.4 ”Leipää ensin!” – ”puhdasta sosiaalidemokratiaa”<br>ajaneiden kannanottojen analyysi | ... 283 |
| Työväenaate käytännöllisenä oppina   | ... 284 |
| Uskonto yksityisasiana?  | ... 291 |
| Sosialismi välttämättömyytenä  | ... 299 |
| ”Mikä taistelutapa on oikea?”  | ... 308 |
| Yhteenvedo: Työväenaate rationaalisena,<br>materialistisena ja kollektiivisena oppina    | ... 312 |
| 4.5. ”Leipäsosialismi” rationaalisena determinisminä?                                    | ... 314 |
| <b>5. Loppuluku</b>  | ... 330 |
| 5.1 Tutkimuksen tulokset   | ... 330 |
| Aatehistoriallinen malli   | ... 330 |
| Puhetavat: moraali- ja realismipuhe  | ... 332 |
| Ajattelutavat: moraalinen utopismi ja rationaalinen<br>determinismi                      | ... 335 |
| 5.2 Tämän tutkimuksen mieli – eli osallistuvaa<br>aatehistoriaa                          | ... 344 |
| <b>Lähteet ja kirjallisuus</b>   | ... 351 |
| <br>Tiivistelmä  | ... 369 |
| Summary  | ... 371 |



# 1. Johdanto

## 1.1 Tutkimusasetelma

### *Idealismia vai realismia?*

Tämä pitkä vastaukseni ei suinkaan teosofiaa tyydytä. Olen realisti ja luulen sen sentään olevan aina lähempänä totuutta kuin idealistien jotka hurmaantuvat kauniita värejä katsellessa.<sup>1</sup>

Idealismi ilman realismia ampuu itseään jalkaan.<sup>2</sup>

Yllä on kaksi lainausta, joiden välillä on yhteys: jonkin asian käsitteittäminen – tai vähintäänkin esittäminen – realismina, realisti-sena. Se on tämän väitöskirjan aihe.

Lainauksista jälkimmäinen on peräisin Twitteristä, Suomen vuoden 2019 eduskuntavaaleja ja ilmastomuutosta koskevasta keskustelusta. Ilmastokriisistä käydyn keskustelun ja realismin yhteys lieneekin nykyajassa elävälle ihmiselle tuttu: ”realismiin” vetoava puhe on näkyvä piirre kansainvälisessä ilmastomuutosta koskevassa keskustelussa,<sup>3</sup> ja useat suomalaiseenkin ilmastokeskusteluun osallistuneet poliittiset toimijat ovat asettuneet ”realistisen” ilmastopolitiikan taakse<sup>4</sup> – siitä on tullut jopa yhden

---

1 M. H-g: ”Kilpaillaanko ilman etuoikeuksia?” *Työmies* 30.10.1902, 1.

2 <https://twitter.com/SaskaSaarikoski/status/1116220364101693440>

3 Ks. esim. <https://www.bloomberg.com/opinion/articles/2019-02-11/the-green-new-deal-is-unrealistic-get-real>, <https://theweek.com/articles/826608/big-problem-climate-realism>, <https://www.republicen.org/realist-guide> ja <https://ecr.network/>.

4 Ks. esim. kokoomuksen Petteri Orpon jo vuonna 2010 julkaistu kirjoitus ’Realistista ilmastopolitiikkaa’ (<https://www.ts.fi/mielipiteet/>)

ryhmittymän ilmastopoliittinen iskulause.<sup>5</sup> Kyse on siis aiheesta keskusteltaessa laajalti käytetystä, poliittisesti latautuneesta käsitteestä.

Ehkä jopa erityisen latautuneen realismin käsitteestä tekee se, että se sisältää ajatuksen todellisuudentajuisesta tosiasioihin nojaamisesta,<sup>6</sup> eli ideologioista ja henkilökohtaisista arvostuksista irrallisesta objektiivisuudesta. Realismiin vetoavan voikin katsoa esittävän melko laajakantoisia väitteitä: hän esittää tietävänsä, mitä vallitsevat ja kulloinkin relevantit tosiasiat ovat, ja miten ne vaikuttavat toiminnan mahdollisuuksiin – eli jotakuinkin sen, miten asiat todella ovat, ja sen, mikä täten on mahdollista ja saavutettavissa. Realistisuus ilmaisee siis ajatusta toimintaan vaikuttavien reunaehtojen tuntemisesta.

---

lukijan+kolumni/144571/Realistista+ilmastopoliitikkaa). Vuoden 2019 eduskuntavaalien alla keskusta puolestaan lanseerasi ”realistisen vihayden” teesin (<https://www.juhasi.fi/blogi/keskusta-julkisti-realistinen-vihreys-karkiteesinsa/>). Ks. myös esim. Korkeakoski, Mikko: Ilmastotalkoot realismin kautta (<https://www.pohjois-pohjanmaankokoomus.fi/2019/03/25/mikko-korkeakoski-ilmastotalkoot-realismin-kautta/>) ja Könttä, Joonas: Realismia ilmastokeskusteluun (<https://www.ksml.fi/mielipide/mielipidekirjoitus/Realismia-ilmastokeskusteluun/1282987>).

- 5 Ks. ”Perussuomalaiset on ainoa realistinen vaihtoehto myös ilmastopoliitikassa.” (<https://twitter.com/persut/status/1128970717876371457>). ”Perussuomalaiset ajavat realistista ympäristöpolitiikkaa.” (<http://olliimmonen.net/blogi/perussuomalaiset-ajavat-realista-ymparistopoliitikkaa/>). ”Perussuomalainen kunnianhimo [ilmastopoliitikassa] on realismi, todellisuudentaju ja suhteellisuudentaju.” (<https://www.suomenuutiset.fi/halla-aho-peraankuuluttaa-suhteellisuudentajua-ilmastohysteriaansuomalaiset-lakkaisivat-hengittamasta-silla-vaikutusta-ilmastonmuutokseen/>). ”Lihansyönnistä syttymässä jälleen iso riita Helsingin kaupunginvaltuustossa – ’Idealismi ei toimi tässä.’” [sitautti perussuomalaiselta valtuutetulta Mari Rantaselta] (<https://yle.fi/uutiset/3-10987728>).
- 6 Kielitoimiston sanakirjan realismille antama merkitys on ”tosiseikkoja tähdentävä katsomustapa, todellisuudentajuisuus; vain saavutettavissa olevien päämäärien tavoittelu” (MOT Kielitoimiston sanakirjan verkkoversio. Luettu 17.3.2020).

Kuten ilmastokriisiä koskevassa keskustelussakin tapahtuneesta realismitulkintojen vastakkainasettelusta ilmenee,<sup>7</sup> realismeja on kuitenkin monia: realismiin vetoaminen voi eri ihmisille tarkoittaa eri seikkojen esiin nostamista ja johtaa jopa aivan vastakkaisiin toiminnan tapaa ja tavoitteita koskeviin johtopäätöksiin. Tämä tarkoittaa, että realistisina esitettyjen käsitysten objektiivisuus on kyseenalaista.<sup>8</sup> Pikemminkin voi sanoa, että todetessaan jonkin asian edustavan realismia ihminen kertoo ennen kaikkea omasta ajattelustaan: siitä, mitä hänen mielestään ovat kulloinkin huomioon otettavat asiat, millaisia ihmiset ja heidän väliset suhteensa ovat, miten maailma toimii ja mikä maailmassa ylipäänsä on mahdollista, tai – jälleen – vähintäänkin siitä, miten hän haluaa esittää kyseisten asioiden olevan.

Realismiin vetoaminen on siis käsityksillä kyllästettyä ja ilmaisee tietynlaista tapaa hahmottaa maailmaa. Nämä käsitykset ja maailman hahmottamisen tapa puolestaan ovat tärkeitä, koska ne vaikuttavat ihmisen toimintaan, jopa ohjaavat sitä.<sup>9</sup> Realismia koskevat käsitykset siis selittävät osaltaan ihmisen toimintaa, ja siten myös historian kulkua – sitä, millaiseksi maailma muotoutuu, tai millaiseksi sitä muovataan.

Tässä mielessä realismiin vetoaminen onkin ilmiönä juuri nyt ehkä jopa erityisen relevantti: samaan aikaan kun ”ilmastorealismi” on näkyvä kanta ilmastomuutosta koskevassa keskustelus-

---

7 Ks. esim. ”realistinen vihreys” -teesin herättämät reaktiot <https://nooratapio.fi/uncategorized/keskustan-realistinen-vihreys-ei-ole-realismia-eika-vihreytta/> ja <https://www.facebook.com/emmakari1/posts/10155588962665949/>.

8 Tai kuten Mikko Lahtinen asian ilmaisee: ”[u]topismin, idealismin tai ’realismin’ määreiden kohdalla onkin kysyttävä, kuka niitä kulloinkin antaa ja käyttää tai millaisissa yhteyksissä niitä viljellään” (Lahtinen 2002, 237).

9 Käsityksistä toiminnan selittäjinä ks. Hyrkkänen 2002, 9–10. Tämä pitää jopa erityisen hyvin paikkansa realismia koskevien käsitysten kohdalla, koska mainittuja käsityksiä esitetään juuri silloin, kun esitetään arvioita jonkin toimintatavan toteuttamiskelpoisuudesta ja tuloksellisuudesta. Realismista esitetyt arviot ovat siis kytköksissä käsityksiin siitä, miten pitää toimia, jotta saadaan aikaan tavoiteltu lopputulos, mikä se sitten onkaan.



sa, itse ilmastokriisi on edennyt vaiheeseen, jossa vaadittaisiin pikaisia toimia ilmastomuutoksen hallitsemattomien seurausten estämiseksi.<sup>10</sup> Realismiin vetoaminen on siis yksi ilmastotoimia – tai niiden puutetta – selittävä tekijä, ja siksi siihen kytkeytyviä käsityksiä ja niiden mahdollisia vaikutuksia on tärkeää ja jopa kiireellistä ymmärtää juuri nyt.

Mutta miksi kirjoitan tästä historian alan väitöskirjan johdannossa?

Teen näin siksi, että realismiin vetoaminen ei ole uusi, nimenomaan ilmastokeskusteluun kytkeytyvä ilmiö, vaan sillä on jo pitkä historia takanaan: tämän osoittaa jo johdannon alussa esittämäni, 1900-luvun alkuvuosilta peräisin oleva sitaatti.<sup>11</sup> Historiallisuutensa vuoksi realismiin vetoaminen onkin ilmiö, jonka ymmärtämisessä historian tutkimus voi olla avuksi. Kuten Jorma Kalela, joka kehottaa ajattelemaan menneisyyden ilmiöitä ”vieraan kulttuurin ilmiöinä”,<sup>12</sup> toteaa:

Tekemällä palan vierasta kulttuuria ymmärrettäväksi omassa kulttuurissaan tutkija antaa yleisölleen tilaisuuden suhteuttaa omaa kulttuuriaan muihin kulttuureihin. Näin hän avaa uusia näkökulmia maailmaan sekä auttaa lukijoitaan ymmärtämään paremmin omaa kulttuuriaan ja asemaansa siinä.<sup>13</sup>

---

10 Ks. esim. tieteilijöiden ilmastohätätilan julistus vuodelta 2019 (<https://academic.oup.com/bioscience/advance-article/doi/10.1093/biosci/biz088/5610806>) tai samana vuonna julkaistu Euroopan ympäristökeskuksen raportti (<https://www.eea.europa.eu/soer-2020/>), jonka mukaan Eurooppa ei saavuta ilmastotavoitteitaan ”ilman välittömiä biodiversiteetin hälyyttävään vähenemiseen, ilmastomuutoksen kasvaviin vaikutuksiin ja luonnonvarojen ylikulutukseen kohdistuvia toimia seuraavan kymmenen vuoden aikana” (käännös englannista MP).

11 Sitä, kuinka pitkälle tämä historia tarkkaan ottaen ulottuu, en ole selvittänyt, ja se vaatisikin oman tutkimuksena. Tämän tiedon puute ei kuitenkaan haittaa, koska tutkimukseni kohde ei ole realismiin vetoamisen historia, vaan realismiin vetoamiseen kytkeytyvät käsitykset.

12 Kalela 2002, 88–110; sitaatti sivulta 243.

13 Mt., 246. Kalelan toteamusta siteeraa kokonaisuudessaan myös Hyrkkänen (2002, 244–245). Ajatuksen itseymmärryksen lisäämisestä historian

Tarjoamalla nykyajan ilmiölle historiallisen vertailukohdan historiantutkimus voi siis lisätä ymmärrystämme nykyajasta, itsestämme, omasta kulttuuristamme – omista käsityksistämme.<sup>14</sup> Niinpä tutkimalla sitä, miten realismista on menneisyydessä puhuttu, miten se on käsitetty ja esitetty ja minkälaisia käsityksiä siihen vetoamiseen on kytkeytynyt, voi olla mahdollista ymmärtää paremmin myös nykyaikaista realismiin vetoamista ja siihen liittyviä käsityksiä. Tämän tarkoituksen toteuttamiseen tarvitaan vain historiallinen vertailukohta, johon nykyajassa ilmenevän realismiin vetoamisen voi hedelmällisesti rinnastaa – aiempi tapaus, jossa realismiin vetoamista on käytetty toiminnan perusteluna.

*Realistista työväenaatetta: luokkataistelun omaksuminen suomalaisen työväenliikkeen menettelytavaksi vuoteen 1907 mennessä*

Kuten johdannon alussa esittämäni sitaatti jo antaa ymmärtää, mahdollisen realismiin vetoamista sisältävän historiallisen vertailukohdan tarjoaa varhainen suomalainen työväenliike.<sup>15</sup> Hannu Soikkasen klassikoksi muodostuneen väitöskirjan *Sosialismin tulo Suomeen* mukaan suomalaisessa työväenliikkeessä tapahtui

---

tutkimuksen päämääränä esittää myös Collingwood (1978, 315). Myös Hyrkkänen 2009, 263.

- 14 Tai kuten Pertti Haapala asian muotoilee käyttäen tietämättään tämän tutkimuksen keskeistä käsitettä: ”yritämme erilaisia yhteiskuntia vertaamalla käsittää omaa ajattelu- ja toimintatapaamme, asettaa sen historiallisiin puitteisiin” (Haapala 1989, 13). Kari Väyrynen ja Jarmo Pulkkinen taas toteavat saman sanoen, että ”[h]istoriantutkija on aina jossain määrin oman aikansa lapsi” ja ”[h]änen tutkimusintressinsä juontuvat osin hänen aikansa keskeisistä huolenaiheista” (Väyrynen & Pulkkinen 2015, 7).
- 15 Mahdollisia realismiin vetoamista sisältäviä historiallisia vertailukohteita olisi varmasti lukematon määrä. Juuri tämän tapauksen valikoituminen tähän työhön selittyy tutkimushistoriallani (ks. aiempaa tutkimusta koskeva alaluku tässä johdannossa) sekä myös sillä, että se on hedelmällinen vertailukohde (ks. johdannon aineistoa ja rajauksia koskeva alaluku).

1900-luvun alussa kiinnittyminen ennen kaikkea Karl Kautskyn oppeihin nojaavaan, luokkataisteluun perustuvaan työväenատteen tulkintaan. Soikkanen kiteyttää tämän vuonna 1907 pidettyihin ensimmäisiin eduskuntavaaleihin mennessä tapahtuneen kehityskulun näin:

Sosialismin juurtuminen Suomeen tapahtui niin, että ensin työväenliikkeen kärkiryhmä omaksui joitakin yksittäisiä ajatuksia ja sitten aatesisältö alkoi hahmottua yhä selvemmäksi ja yhä enemmän yhteneväiseksi kansainvälisten, erityisesti Saksasta saatujen, esikuvien kanssa. Varsinkin suurlakon jälkeen liikkeen aatesisältö kiteytyi saksalaisen Karl Kautskyn käsitysten mukaiseksi. Ne saivat ehdottoman oikeaoppisuuden leiman, joten liikkeen aatteellinen sisältö kangistui ja poikkeavien käsitysten esittäminen leimattiin harhaopiksi. Näin vuosina 1906–1907 marxilaisen sosialismin keskeiset käsitykset, lähinnä ajatus luokkataistelusta, tulevasta sosialistisesta yhteiskunnasta, totaalisesta ja vallankumouksellisesta olosuhteiden ja arvojen muutoksesta, joka tapahtuisi siirryttäessä sosialistiseen yhteiskuntaan, sekä vallitsevan kapitalistisen yhteiskunnan vääryydestä, epäoikeudenmukaisuudesta ja epätarkoituksenmukaisuudesta oli omaksuttu riidattomiksi totuuksiksi. Ensimmäisiin eduskuntavaaleihin mennessä vain työväenliikkeen ulkopuolella epäiltiin näitä marxilaisia selviöitä.<sup>16</sup>

Olennaista realismiin vetoamisen tutkimisen kannalta kyseisessä tapahtumakulussa oli samanaikainen menettelytavan perustelujen muutos. Soikkasen mukaan liikkeen kärki ei enää ”etsinyt selitystä yhteiskunnallisiin kysymyksiin ja epäkohtiin eettillisistä näkökohdista”,<sup>17</sup> vaan omaksui rationaaliset perustelut sosialistisille käsityksille. Tukea haettiin ennen muuta tieteestä,

---

16 Soikkanen 1961, 391. Kautskylaisuuden hallitsevasta asemasta ks. myös ainakin Ehrnrooth 1992; 94–105, 184–189 ja Roininen 1993, 82–87. Soikkasen päätelmien pitävyydestä ja hänen teoksensa klassikkoasemasta ks. Kaukiainen 1990, 13 & Suodenjoki 2013. Tulkintaa työväenliikkeen yksimielisyydestä suurlakon jälkeen rikkovat Mikko Kemppaisen tutkimukset, eritoten hänen väitöskirjansa (2020).

17 Soikkanen 1961, 83. Marxilaisesta moraalikäsitelmästä mt., 93–97.

jonka katsottiin tukevan sosialismia ”koko voimallaan”.<sup>18</sup> Työväenlehdissä myös lainattiin ulkomaisilta teoreetikoilta marxilaisia käsityksiä tukevia historiallisia esimerkkejä, ja ympäröivästä yhteiskunnasta etsittiin niihin sopivia tapauksia.<sup>19</sup> Näin pyrittiin osoittamaan, että marxilainen, luokkataisteluun nojaava sosialismi oli rationaalinen, tosiasioihin perustuva oppi.

Suomalaisessa työväenliikkeessä tapahtui siis Soikkasen mukaan 1900-luvun alkuvuosina laajamittainen kiinnittyminen todistettuihin tosiseikkoihin perustuvaksi katsottuun työväenaatteeseen. Vaikka Soikkanen ei nähäkseen käyttäkään realismi-termiä luokkataistelukannan edustajien argumentaatiosta kirjoittaessaan, heidän tapansa perustella sosialismitulkintaansa vaikuttaisi ilmentävän realismin sanakirjamääritelmän mukaista ”tosiseikkoja tähdentävää katsomustapaa”.<sup>20</sup> Näin ollen voi olettaa, että kyseessä on nykyaikaisen realismiin vetoamisen ymmärtämisen kannalta hedelmällinen vertailukohta, ja siis pyrkimykseen soveltuva tutkimuskohde.

Nykyaikaiseen ilmastokeskusteluun verrannollisen kyseisestä prosessista tekee myös se, että se ei ollut riidaton: luokkataistelua ajavan kannan kanssa vastakkain suomalaisessa työväenliikkeessä oli nimittäin 1890-luvulla muodostunut käsitys sosialismista väkivaltaa vastustavana ihmisrakkauden oppina,<sup>21</sup> ja tähän vastakkainasetteluun näyttää kytkeytyneen myös toimintatavan perusteluja koskeva erimielisyys.

Luokkataistelukannan edustajien tapa perustella oman sosialismitulkintansa totuudellisuutta ei vakuuttanut esimerkiksi teosofisia ja tolstoilaisia vaikutteita liikkeeseen tuonutta Matti Kurikkaa,<sup>22</sup> jonka mukaan kyseinen kanta perustui harhautuneeseen käsitykseen siitä, mitä tiede yhteiskunnasta ja ihmisten yhteiselämän peruslaeista todistaa:

---

18 Mt., 83.

19 Mt., 83–84.

20 MOT Kielitoimiston sanakirjan verkkoversio. Luettu 17.3.2020.

21 Soikkanen 1961., 84.

22 Mt., 82–83. Kurikasta laajemmin ks. esim. Kalemaa 1978.

Miksi on nyt pedot otettu ihmisten esikuviksi? Miksei kernaam-min sitten – jos Darwinin kehityslakia taistelusta olemassa-olon puolesta välttämättä tahdotaan jumaloida – apinat tahi hevoset tahi mehiläiset tahi muurahaiset? Tiedämmehän, ettei ne eläinro-dut, joilla yhteiskunta-elämän alkeita on nähtävänä, elä keskinäi- sessä taistelussa, vaan riippuu yhteiselämän eheys siellä keskinäi- sestä avuliaisuudesta.<sup>23</sup>

Viitattessaan Darwiniin ja tämän teorioihin omaa linjaansa pe- rustellessaan Kurikankin voi katsoa omalla tavallaan vedonneen kantansa realistisuuteen: hän käytti samanlaista tieteellisiin to- siseikkoihin nojaavaa perustelutapaa kuin luokkataistelukannan edustajat. Kuitenkin, esittämällä tieteen tulokset toisin, Kurikka nosti esiin, ettei luokkataistelususialistien kantansa perusteluksi esittämä käsitys tieteestä ollut ainoa oikea totuus, vaan valikoivaa – ja hänen mielestään virheellistä – tulkintaa. Siten myös luokka- taistelun valinta työväenliikkeen menettelytavaksi oli erhe: se oli väärä vastaus työväenkysymykseen, koska se pohjautui väärään käsitykseen yhteiskuntaelämää hallitsevista laeista.

Kurikan tekstistä poimimani katkelma on tutkimustehtäväni kannalta olennainen, koska se osoittaa, että työväenliikkeen me- nettelytapakeskustelussa tieteellisiksikin katsottuja perusteluja saatettiin käyttää toisilleen vastakkaisten toimintatapaa koskevi- en käsitysten tukena. Se siis osoittaa, että pelkkä tieteellisesti var- mennetuksi katsottuun tietoon vetoaminen ei välttämättä vielä johtanut vakuuttumiseen kummankaan kannan – luokkataiste- lun tai -sovinnon – oikeellisuudesta.

Kyseinen vastakkainasettelu muistuttaakin nykypäivän ilmas- tokeskustelua, jossa sekä pikaisia ilmastotoimia vaativissa että ne kyseenalaistavissa kannanotoissa on vedottu tieteellisyteen – eli siis käytetty samaa perustelutapaa toisistaan poikkeavien toimintatapojen perusteluna.<sup>24</sup> 1900-luvun alun työväenliikkeen

---

23 Kurikka 1908, 85.

24 Ks. esim. pikaisia ilmastotoimia vaativa Mission 2020 -sivusto (<https://mission2020.global/>) ja ”ilmastorealistien” verkoston sivusto (<https://ecr.network/contact/>).

menettelytapakeskustelua ja nykypäivän ilmastokeskustelua siis yhdistää se, että tieteelliseksi katsotut perustelut eivät suoraan johda tietyn toimintatavan omaksumiseen, vaan vakuuttumiseen tarvitaan vielä jotakin muuta. Tämä jokin muu, eli realismiin vetoamisen subjektiivisuutta avaavat käsitykset, on tämän työn kiinnostuksen kohde.

### *Tutkimustehtävä ja hypoteesit*

Tutkimukseni lähtöoletus on, että toimiakseen vakuuttavasti, tieteellisiksikin katsottujen toimintatavan perustelujen täytyi sopia yhteen ihmisten yhteiskuntaa, maailmaa ja ihmistä koskevien käsitysten kanssa. Keskustelussa suomalaisen työväenliikkeen menettelytavasta olisi täten siis ollut kysymys erilaisten menettelytapakysymykseen annettujen vastausten lisäksi myös erilaisista todellisuutta koskevista käsityksistä, jotka vaikuttivat menettelytavan – luokkataistelun tai lähimmäisenrakkauteen perustuvan luokkasovinnon – valintaan.

Toinen oletukseni on, että nämä käsitykset ovat ryhmiteltävissä kahdeksi erilaiseksi maailman ja yhteiskunnan käsittämisen tavaksi: oletan, että niin luokkataistelunosialismin kuin luokkasovinnon tueksi esitetyt perustelut ilmaisivat tietynlaista, toisistaan poikkeavaa ajattelutapaa. Arkikielessäkin käytössä oleva termi ajattelutapa toimii siis työssäni teoreettisena, aatehistoriallisena käsitteenä. Se on käännökseni sosiologi Johan Asplundin käsitteestä *tankefigur* (1979/1981),<sup>25</sup> joka pohjautuu hänen kehittämänsä kolmitasoiseen aatehistorialliseen malliin. *Tankefigur*-käsite on päätynyt tutkimukseeni aatehistorioitsija Inga Sannerin väitöskirjasta *Att älska sin nästa säsom sig själv. Om moraliska utopier under 1800-talet* (1995), jossa hän Asplundin käsitteis-

---

25 Asplund esitteli käsitteensä vuonna 1979 julkaistussa teoksessaan *Teorier om framtiden*, josta käytössäni on ollut vuoden 1981 painos. Syistäni kääntää termi juuri ajattelutavaksi ks. tutkimukseni toinen luku.

töön ja malliin perustuen määrittelee moraaliseksi utopismiksi (*moralisk utopi*)<sup>26</sup> nimeämänsä ajattelutavan.

Sekä Asplundin ajattelutavan käsite että Sannerin moraalisen utopismin käsite ovat työni teoreettisia lähtökohtia. Lähtöoletukseni on, että luokkasovinnon puolustamisen voi tutkimissani tapauksissa osoittaa olleen yhteydessä moraaliutopistiseen ajattelutapaan. Lisäksi oletan, että myös luokkataistelua puoltaneissa kannanotoissa esitetyt käsitykset olivat yhteydessä tietynlaiseen ajattelutapaan, joka sisälsi moraaliseen utopismiin kuuluvista käsitteistä poikkeavia tai niille vastakkaisia käsityksiä, ja että juuri mainittu ajattelutapa kytkeytyy realismiin vetoamiseen. Tämän moraaliselle utopismille vastakkaisen tai siitä poikkeavan ajattelutavan kuvaamiseen ei ole valmista käsitettä, vaan määrittelen ja nimeän sen tässä tutkimuksessa.

Tuon tässä tutkimuksessa ajattelutavan ja moraalisen utopismin käsitteet suomalaisen aatehistoriallisen tutkimuksen kentälle sekä tarkastelen ja tarkennan niiden ja ajattelutavan käsitteen pohjana toimivan aatehistoriallisen mallin määritelmiä. Tämän lisäksi määrittelen moraalisen utopismin rinnalle toisen ajattelutavan, rationaalisen determinismin, jonka katson soveltuvan realismiin vetoamiseen kytkeytyvien käsitysten tarkastelun työkaluksi. Kolmanneksi esittelen realismipuheen käsitteen, jota käytän realismiin vetoavien ilmaisujen tarkastelussa, ja myös määrittelen sen rinnalle moraalipuheen käsitteen, jonka katson soveltuvan realismipuheesta poikkeavan, moraaliseen utopismiin kytkeytyvän puhutavan tarkasteluun. Tutkimukseni tulokset muodostuvat siis:

---

26 Termin suurempi käännös olisi moraalinen utopia, mutta nähdäkseni -ismi-päätteen lisääminen ilmentää paremmin sitä, että kyseessä on tietty ajattelutapa, johon sisältyy usko moraaliseen utopiaan ja pyrkimys sen saavuttamiseen. Sanner itsekin käyttää ajattelutavan edustajista termiä *moraliska utopister* (esim. Sanner 1995, 22) eli moraaliutopistit, mikä ilmentää samaa ajatusta tietystä ajattelun tavasta tai suuntauksesta, ja kääntää englanninkielisessä tiivistelmässään terminsä muotoon *moral utopianism* (Sanner 1995, 417). Käytän termistä myös muotoja moraaliutopismi ja moraaliutooppisuus sekä niiden johdannaisia.

- A. ajattelu- ja puhetapojen kattokäsitteistä
- B. kahdesta spesifistä ajattelutavasta – moraalisesta utopismista ja rationaalisesta determinismistä –
- C. kahdesta spesifistä puhetavasta – realismi- ja moraalipuheesta – sekä
- D. kyseisen käsitteistön pohjana toimivasta aatehistoriallisesta mallista.

Tutkimukseni tarkastelee siis suomalaisen työväenliikkeen varhaisen aatteellisen muotoutumisen prosessia ja osallistuu sitä koskevan historiakuvan rakentamiseen. Päätargetoitukseni on kuitenkin aatehistoriallisen teorian ja käsitteistön kehittäminen: pyrin muodostamaan käsitteistöä, joka olisi hyödynnettävissä erilaisissa ajankohdissa esiintyvän realismipuheen ja siihen liittyvien käsitysten ja vastakkainasettelujen tarkastelussa.

## 1.2 Aineisto ja rajaukset

*Teosofiaa koskeva keskustelu suomalaisessa ja amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä*

Tutkimukseni aineisto koostuu kahdesta osasta: Suomessa syksyllä 1902 käydystä *Työmiehen Illanvietto* -lehden linjakeskustelusta sekä Pohjois-Amerikassa syksystä 1903 kevääseen 1904 käydystä *Amerikan Suomalainen Työmies* -lehden linjakeskustelusta.<sup>27</sup>

Molempien lehtien ja ennen kaikkea *Työmiehen Illanvieton* linjakeskustelut kietoutuivat 1900-luvun vaihteessa pinnalla olleen, erityisesti ajan taiteilijapiirejä ja älymystöä kiehtoneen teosofian opin ympärille. Teosofia on H. P. Blavatskyn opetuksiin perustuva uskonnollis-filosofinen oppisuunta, jonka virallinen elin Kansainvälinen Teosofinen Seura perustettiin New Yorkissa 1875. Vuoden 1902 *Työmiehen Illanvieton* mukaan se pyrki seuraavaan:

---

27 Keskustelut esitellään tarkemmin niitä käsittelevissä luvuissa.



1. Yli kaikkisen veljeyskunnan perustamiseen sekä rakkauden ja veljeyden opin levittämiseen maailmassa.
2. Arjalaisen ja muun itämaalaisen kirjallisuuden, tieteen ja uskonnon tutkimiseen ja
3. Vielä salassa olevien luonnonlakien tutkimiseen ja ihmisen henkisten voimien kehittämiseen.<sup>28</sup>

Jo tästä aikalaisluonnehdinnasta selviää, että teosofia oli monin tavoin luokkataisteluretoriikkaa viljelevän kansainvälisen sosialismin aatteellinen vastakohta: luokkakantaisuuden sijaan se julisti yleisinhimillistä veljeyttä, luokkataistelun sijaan rakkauden levittämistä, materialismin sijaan henkisyys- ja salaisiin luonnonlakeihin paneutumista. Teosofian opit herättivätkin suomalaisessa ja amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä keskustelua ja saivat osakseen voimakasta vastustusta niiden kansainvälistä sosialismitulkintaa kohti kurottavan kärjen piirissä.

Juuri teosofian herättämät voimakkaat reaktiot tekevät sitä koskevasta keskustelusta tutkimustehtäväni kannalta hyödyllisen aineiston. Teosofiaa kommentoidessaan aikalaiset lausuiivat julki käsityksiään paitsi teosofian opeista, myös omasta mielestään oikeasta työväenaatteen tulkinnasta. Tämän vuoksi teosofiasta käydyt keskustelut ovat rikasta lähdemateriaalia varhaisessa suomalaisessa ja amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä vallinneista oikeaoppista työväenaatetta koskevista käsityksistä. Mikä tutkimukseni teoreettisten tarkoitusprien kannalta tärkeintä, teosofiaa ja työväenaatetta koskevia kannanottojaan perustellesaan sekä teosofian puoltajat että vastustajat avasivat monipuolisesti käsityksiään ihmisestä, yhteiskunnasta ja maailmasta, sekä eri kehityskulkujen mahdollisuuksista, todennäköisyyksistä ja jopa lainalaisuuksista. Teosofiaa kommentoidessaan he siis määrittelivät sitä, mikä heidän mielestään oli todellisuutta vastaava ajattelua. Teosofiaa koskevista kannanotoista löytyy siis realismi-

---

28 [ei allek.]: Vanhat merkit. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 1. Teosofiasta Suomessa 1900-luvun vaihteessa ks. esim. Ahlbäck 1995, Harmainen 2013 & Harmainen 2020.

puhetta, ja keskusteluun osallistuneet paljastivat teosofiaa kommentoidessaan myös omaa ajattelutapaansa.

Juuri teosofiaa kommentoiva aineisto on tutkimustehtäväni kannalta otollinen myös siksi, että teosofia on Sannerin moraalisen utopismin kattokäsitteen alle lukemien ajatussuuntien joukossa.<sup>29</sup> On siis oletettavaa, että teosofiaa koskevassa keskustelussa esitetyistä teosofiaa puoltaneista kannanotoista on löydettävissä moraaliutooppiseen ajattelutapaan kuuluvia käsityksiä. Näin teosofiaa koskeva keskustelu soveltuisi siis sekä moraalisen utopismin että ylipäänsä ajattelutavan käsitteen pätevyyskoeteluun. Toisaalta, tästä samasta syystä voi myös olettaa, että teosofiaa koskevassa keskustelussa esitetyistä teosofiaan kielteisesti suhtautuneista kannanotoista olisi löydettävissä moraalille utopismille vastakkaiseen ajattelutapaan luettavia käsityksiä, joita voi käyttää kyseisen ajattelutavan määrittelyyn. Näin siis teosofiaan kielteisesti suhtautuvat kannanotot ovat aineisto, jonka pohjalta toteutan realismipuheeseen kytkeytyvän ajattelutavan eli rationaalisen determinismin määrittelyä.

Teosofiaa koskeva sananvaihto oli pitkäkestoinen ilmiö varhaisessa suomalaisessa työväenliikkeessä. Ensimmäiset suomalaisissa työväenlehdissä julkaistut teosofiaa käsittelevät kirjoitukset ilmestyivät vuonna 1898, ja seuraavana vuonna julkaistiin ilmeisesti ensimmäinen työväenlehdissä ilmestynyt teosofiaan kriittisesti suhtautuva kannanotto. Teosofian ja suomalaisen työväenliikkeen vuoropuhelun kiihkein vaihe ajoittui syksyyn 1902, jolloin suomalaisen teosofian johtohahmon Pekka Ervastian vastaperustettuun *Työmiehen* viikkolehden *Työmiehen Illanviettoon* kirjoittamat teosofiset artikkelit käynnistivät ajan jokaiseen suomenkieliseen työväenlehden levinneen debatin. Kolme kuukautta kestänyt keskustelu johti lopulta *Illanviettoa* julkaiseen Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokoukseen, jossa teosofiset kirjoitukset päätettiin kieltää.<sup>30</sup>

---

29 Ks. esim. Sanner 1995, 296–303.

30 Tiedot ensimmäisistä teosofiaa koskevista kirjoituksista Nokkala 1958, 221 & 225. Vaiheesta tarkemmin ks. tämän tutkimuksen kolmas luku.

Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksen päätös laannutti keskustelun, mutta ei merkinnyt sen päättymistä. Uusi kiivas vaihe koettiin syksystä 1905 alkaen, kun juuri Pohjois-Amerikasta palannut, teosofis-sävytteistä sosialismia julistanut Matti Kurikka yritti paluuta työväenliikkeen johtoportaan. Kurikan toiminta johti hänen ja liikkeen valtavirtaa edustaneiden työväenlehtien väliseen sananvaihtoon, joka päättyi Kurikan kevään 1907 eduskuntavaaleissa kärsimän murskatappion sekä hänen perustamiensa *Elämä*-lehden ja Sosialistisen Reformipuolueen lakkauttamisen myötä.<sup>31</sup>

Kuten jo totesin, teosofian ympärillä käyty vuoropuhelu levisi jopa kahdelle mantereelle: syksyllä 1903 Pohjois-Amerikassa vastaperustetun työväenlehden *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* toimittaja Vihtori Kosonen nimittäin erosi toimestaan esittäen syyksi vaatimukset muuttaa lehden suunta teosofiseksi. Kososen eroa seurasi muutamia kuukausia kestänyt linjakeskustelu, joka lopulta johti lehden kustannusyhtiön päätökseen *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* toimittamisesta kansainvälisen sosiaalidemokraattisen liikkeen ohjelman mukaisesti ja Kososen palauttamisesta toimittajan paikalle. Tämä päätös ei kuitenkaan päättänyt debattia, vaan kiistely lehden linjasta jatkui aina maaliskuussa 1904 pidettyyn uuteen kustannusyhtiön kokoukseen asti.<sup>32</sup> Teosofiaa koskeva keskustelu ei siis ollut vain Suomen työväenliikkeen sisäinen ilmiö, vaan samankaltainen keskustelu käytiin myös amerikansuomalaisen työväenliikkeen keskuudessa. Kaiken kaikkiaan kyseessä oli näkyvä ja laajamittainen, useita vuosia jatkunut prosessi.

---

31 Ks. Anttila ym. 2009, 81–109 ja Jokipii 1938, 7–12. ”Kurikkalaisuudesta” työväenliikkeessä ks. Rajavuori 2017, 267 & Rajavuori (tulossa).

32 Ks. Pollari 2012 ja tämän tutkimuksen neljäs luku.

*Aineiston rajauksista – transnationaalinen näkökulma teosofiaa koskeviin keskusteluihin*

Keskityn tutkimuksessani edellä kuvatun kolmivaiheisen keskustelun kahteen ensimmäiseen vaiheeseen: *Työmiehen Illanvieton* (syyskuusta joulukuuhun 1902) ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* (elokuusta 1903 maaliskuuhun 1904) linjaa koskeviin debatteihin. Olen rajannut analyysini juuri näihin vaiheisiin kahdesta syystä. Ensinnäkin, ne muodostavat suhteellisen selvärajaiset ja ajalliselta laajuudeltaan hallittavissa olevat kokonaisuudet, joilla on selvät alkupisteet ja myös melko selkeät päätöspisteet. Toiseksi, näen ne olennaisimpina vaiheina teosofiaa koskevan kannanmuodostuksen prosessissa: kumpikin keskustelu oli hetki, jolloin teosofia nousi ensimmäistä kertaa toden teolla keskustelun aiheeksi työväenliikkeiden keskuudessa, ja kummankin keskustelun tulos myös oli jonkinasteinen julkinen päätöslauselma siitä, mikä suomalaisen ja amerikansuomalaisen työväenliikkeen kanta teosofian oppiin oli – ja samalla myös siitä, mitä työväen-aate piti sisällään ja mitä ei. Näin voi todeta siitä huolimatta, että päätöksien jälkeenkään työväenliikkeiden sisäinen kanta teosofiaan ei ollut yksimielinen, eivätkä myöskään teosofiaa koskevat kannanotot hävinneet kummankaan työväenliikkeen julkisuudesta.<sup>33</sup>

Alun perin tutkimukseeni sisältyi myös teosofiaa koskevan debatin kolmannen, Kurikka-vetoisen vaiheen käsittely. Rajasin kuitenkin lopulta kyseisen vaiheen työni ulkopuolelle sitä koskevan aiemman tutkimukseni<sup>34</sup> ja lehtiaineiston läpikäynnin pohjalta: nähdäkseni keskustelun kolmas vaihe sisälsi pääasiassa jo keskustelun aiemmissa vaiheissa esitettyjen käsitysten toistoa ja vaiheen käsittelyn pääasiallinen tutkimustulos olisi ollut havainto luok-

---

33 Suomalaisen työväenliikkeen osalta ks. esim. Kemppainen 2015, 2016, 2017, Harmainen & Kemppainen 2020 & Kemppainen 2020. Amerikan-suomalaisen liikkeen osalta ks. Hoglund 1977, 43–45.

34 Anttila ym. 2009, 81–109.

kataistelususialismiin kytkeytyvien käsitysten vahvistumisesta.<sup>35</sup> Katsoinkin täten, että tutkimukseni rajaaminen *Illanvieton* ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* debattien tarkasteluun oli tutkimustehtäväni – eli teoreettisen käsitteenmuodostuksen – kannalta riittävää ja myös työekonomisesti järkevää.<sup>36</sup> Käytän kuitenkin jonkin verran myös Kurikka-vetoista vaihetta koskevia aineistoja ja aiempaa tutkimustani päätelmieni tukena ja osoittaakseni rajaukseni ulkopuolisia jatkuvuuksia.<sup>37</sup>

*Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelun päätyminen osaksi tätä tutkimusta on puolestaan yksi sen tuloksista. Tutkimukseni juontaa juurensa *Kuriton kansa* -teokseen (2009) kirjoittamaani, edellä kuvattua teosofiakeskustelun Kurikka-vetoista vaihetta käsittelee ’Viha ja sovun sosialistit’ -lukuun,<sup>38</sup> jota tarkoitukseni oli tässä tutkimuksessa jatkaa kokonaiskuvaksi

---

35 Tämä havainto oli odotettavissa jo Soikkasen esittämien kansainvälisen sosialismitulkinnan etenemistä koskevien tulosten pohjalta, ja työni tukee tässä mielessä Soikkasen päätelmiä. Lisäsy Kurikka-vetoisen vaiheen poisjättämiseen oli myös se, että kyseisen keskustelun keskipisteessä olivat Kurikkaan ja hänen kannattajiinsa liitetyt monet merkitykset – kurikkalaisuus –, ei siis yhtä selkeästi teosofia kuin *Työmiehen Illanvieton* keskustelussa. Tässä mielessä kyseinen keskustelu muistuttikin *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelua, joka sekään ei keskittynyt selvästi vain teosofiaan, ja jossa juuri Kurikka ja hänen toimintansa sekä käsityksensä ovat keskeinen keskustelun aihe.

36 Työväenliikkeen lehdistön vuoden 1905 suurlakon jälkeinen huomattava kasvu (ks. esim. Nygård 1987, 25) ja kyseisen vaiheen ajallinen laajuus olisivat tehneet kyseisen vaiheen tarkastelusta huomattavan työlästä suhteessa siitä odotettavissa oleviin tutkimustuloksiin.

37 Edellä mainitsemani Kurikkaan keskittyvän tekstin lisäksi hyödynnän erityisesti Kati Mikkolan kanssa kirjoittamani teosofisen työmiehen Vilho Itkosen käsityksiä käsittelevää artikkelia (Mikkola & Pollari 2016). Samoin nojaan Ralf Kaurasen kanssa kirjoittamiimme ajan anarkismikeskustelua käsitteleviin teksteihin (Anttila ym. 2009, 191–219 & Kauranen & Pollari 2014), joissa analysoimme teosofiakeskusteluunkin osallistuneiden suomalaisen työväenliikkeen toimijoiden (mm. Edvard Valpas ja Otto Wille Kuusinen) reaktioita anarkismiin. Kyseisissä teksteissä nousee esiin tämän tutkimuksen kannalta olennaisia, esimerkiksi historian kulkua ja ihmisen luonnetta koskevia käsityksiä.

38 Anttila ym. 2009, 81–109.

suomalaisen työväenliikkeen ja teosofian, jopa teosofian ja niin sanotun ”kansan” suhteesta. Fokukseni oli siis Suomessa ja tutkimukseni rajaus Suomen kansallis-maantieteellisiä rajoja seuraava, eikä amerikansuomalainen teosofiakeskustelu ollut osa työtäni – aloittaessani tutkimustani en edes tiennyt sellaisen olemassaolosta.

Kyseinen keskustelu päätyikin osaksi työtäni vasta, kun suomalaista teosofiakeskustelua koskevaa aineistoa läpikäydessäni törmäsin *Työmiehessä* vuoden 1903 lopulla julkaistuun nimimerkki Mikon kirjoitukseen,<sup>39</sup> jossa annettiin ymmärtää, että *Työmiehen Illanvieton* linjakeskustelun kaltainen keskustelu käytiin myös amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä. Tämän löydön pohjalta tutustuin keskustelun polttopisteessä olleeseen *Amerikan Suomalaiseen Työmieheen*, ja havaitsin, että sen suuntaa koskevassa keskustelussa oli paljon yhteisiä piirteitä suomalaisen *Työmiehen Illanvieton* linjakiistan kanssa, ja että keskustelut olivat myös selvästi kytköksissä toisiinsa.<sup>40</sup> Katsoinkin, että tämän havainnon pohjalta suomalaisen ja amerikansuomalaisen työväenliikkeen teosofiakeskusteluun tuli omaksua tuolloin – eli 2010-luvun alussa – akateemisessa tutkimuksessa ajankohtainen, niin sanotun metodologisen nationalismin kritiikistä kummunnut transnationaalinen tai yllirajainen näkökulma.<sup>41</sup>

Tutkimukseni toteuttaakin transnationaaliselle tutkimusotteelle ominaista pyrkimystä purkaa metodologista nationalismia eli tiedostamatonta taipumusta rajata tutkimuskohteita kansallismaantieteellisten rajojen mukaan: työni yhdistää Suomen ja Poh-

---

39 Mikko: Amerikasta. *Työmies* 1.12.1903, 2.

40 Ks. Pollari 2012.

41 Transnationaalisuuden käsitteestä esim. Vertovec 2009. Metodologisen nationalismin kritiikistä yleisesti ks. esim. Chernilo 2011. Yllirajaista tai transnationaalista tutkimusotetta suomalaisen historian tutkimuksen kentällä on toteuttanut viime aikoina ainakin Suomen Akatemian rahoittama Yhteiskunnan historian huippuyksikkö (2012–2017). Ks. Markkola, Snellman & Östman (toim.) 2015; Sulkunen, Niemi & Katajala-Peltomaa (toim.) 2016 ja Haapala (toim.) 2018. Transnationaalisesta tutkimusotteesta ja historian tutkimuksen suhteesta ks. esim. Ollila & Saarelainen 2013, 22–25.

jois-Amerikan toimintakentät saman tutkimuksen piiriin ja nostaa esiin amerikansuomalaisen ja suomalaisen työväenliikkeen keskuudessa käytyjen teosofiaa koskevien keskustelujen yhteyksiä ja niiden merkitystä.<sup>42</sup> Tarkastelen siis teosofian vastaanottoa amerikansuomalaista ja suomalaista työväenliikettä yhdistäneenä ilmiönä.<sup>43</sup>

Metodologisen nationalismin purkamisen näkökulmasta on tavallaan pettymys, että nojaan työssäni edelleen monin tavoin kansallis-maantieteellisiin rajauksiin.<sup>44</sup> Tutkimukseni havainnollistaakin sitä, miten vaikeaa kansallis-maantieteellisistä rajoista on tutkimuksessa irtautua – ja toisaalta sitä, että tällainen irtautuminen ei välttämättä ole edes tarpeen, jotta tutkimus olisi luonteeltaan metodologista nationalismia purkavaa. Päinvastoin, kansallis-maantieteelliset rajaukset voivat edelleen olla hyödyll-

---

42 Tässä mielessä yksi tutkimukseni edeltäjä on Kirsti Salmi-Niklanderin väitöskirja *Itsekasvatusta ja kapinaa. Tutkimus Karkkilan työläisnuorten kirjoittavasta keskusteluyhteisöstä 1910- ja 1920-luvuilla* (2004), joka paitsi tarkastelee työväenliikettä käyttäen aatehistoriallisia ideologian ja mentaliteetin käsitteitä, myös melkein sisälsi Suomen ja Pohjois-Amerikan tapahtumaympäristöt toisiinsa kytkevän näkökulman. Salmi-Niklanderin tarkoitus oli tutkia Karkkilan työväenyhdistyksen *Valistaja*-lehden lisäksi myös kanadansuomalaisessa Timminsin kaivosyhteisössä vuosina 1912–1927 kirjoitettua *Ruoskija*-lehteä. Lopulta hän kuitenkin rajasi amerikansuomalaisen aineiston työnsä ulkopuolelle, ja sen rooliksi muodostui toimia tutkimuksessa ”toisena”, jonka avulla Salmi-Niklanderille oli mahdollista ”saada etäisyyttä Karkkilan aineistoon”. (Salmi-Niklander 2004, 31. Ks. myös Salmi-Niklander 1997, jossa hän tarkastelee uskonnon ja työväenliikkeen suhteeseen liittyvää suullista ja kirjallista kulttuuria Timminsin ja South Porcupinen kanadansuomalaisissa yhteisöissä). Myös omassa tutkimuksessani suomalainen ja amerikansuomalainen keskustelu ovat toimineet toistensa ”toisina”, joiden välinen vertailu on lisännyt ymmärrystä kummastakin. Transnationaalisesta vertailusta ks. Varga 2017.

43 Transnationaalisesta otteesta suomalaisen työväenliikkeen tutkimuksessa ks. Kauranen & Pollari 2011, teosofiaa koskevien keskustelujen osalta Pollari 2012.

44 Kyseisiä rajoituksia ilmentää jo työni rakenne, jossa *Työmiehen Illanvieton* ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskusteluja käsitellään eri luvuissa: tällainen jaottelu tuottaa väistämättä kansallis-maantieteellisiin rajoihin perustuvaa erottelua, eli siis rakentaa juuri niitä käsitteellisiä rajoja, joita transnationaalinen tai ylijäräinen näkökulma kyseenalaistaa.

lisiä tai jopa välttämättömiä: pyrkimys irtautua metodologisesta nationalismista ei tarkoita kansallis-maantieteellisistä rajauksista tai termeistä luopumista, vaan muutosta siihen, miten niitä käytetään, ja miten niihin suhtaudutaan.<sup>45</sup> Kansallis-maantieteellisiin rajauksiin nojaavien käsitteiden käytöstä huolimatta en otakaan niitä työssäni annettuina, vaan pyrin suhtautumaan niihin avoimena ja rajoiltaan epämääräisinä sekä myös tuottamaan tällaista käsitystä.

Samalla – yhteyksien ja jatkuvuuksien huomioimisen lisäksi – nostan tekemilläni rajauksilla esiin myös havaitsemiani eroja ja katkoksia. Yksi peruste kansallis-maantieteellisten rajausten käytölle tutkimuksessani onkin se, että se vastaa saavuttamaani käsitystä historiallisesta todellisuudesta: yhteyksistään huolimatta *Työmiehen Illanvieton* ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskusteluissa oli kyse myös ajallisesti erillisistä, huomattavan maantieteellisen etäisyyden erottamista ja eri toimintaympäristöissä läpikäydyistä prosesseista. *Työmiehen Illanvieton* debatin konteksti oli 1900-luvun alkuvuosien autonominen Suomi, Venäjän imperiumin alainen sääty-yhteiskunta, jossa vallitsevaa taloudellista ja poliittista epätasa-arvoisuutta polttoaineenaan käyttänyt työväenliike oli uusi toimija kielikysymyksen ja venäläistämistoimiin suhtautumisen jakamalla poliittisella kentällä.<sup>46</sup> *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelua taas käytiin pienen suomalaissiirtolaisten muodostaman vähemmistön kesken Pohjois-Amerikassa, kaukana venäläistämisen ja sensuuritoimien luomasta ilmapiiristä ja niiden asettamista rajoituksista. Siellä leimaa-antavaa siirtolaisyhteisön yhteiselämälle oli ”kirk-

---

45 Kansallisten rajausten käytöstä metodologisen nationalismin kritiikistä kumpuavassa tutkimuksessa ks. Pollari ym. 2015, 8–13; Grönstrand ym. 2016, 17–18. Tai kuten Pauli Kettunen asian muotoilee: ”[o]ikea ratkaisu [metodologisen nationalismin ongelmaan, MP] ei kuitenkaan ole kansallisten tehtävänasettelujen sivuuttaminen merkityksettöminä” (Kettunen 2008, 18. Metodologisen nationalismin problematiikasta yleisemmin ks. myös mt., 16–19).

46 1900-luvun vaihteen Suomesta ja sen poliittisesta tilanteesta ks. esim. Alapuro 1990; Haapala 2007; Pollari ym. 2008, 48–56.



kosuomalaisten” ja ”punaisten” välille muodostunut jakolinja.<sup>47</sup> Käsitteistö ja rajaukset ilmentävät siis käsitystäni keskustelujen erojen ja yhtäläisyyksien sekä erillisyyden ja yhteyksien suhteesta: näin niiden valinta on myös tutkimustulos, eikä tällöin enää ole kyse tutkimuskäsitteiden tiedostamattomasta, metodologisenationalistisesta käytöstä.

### *Aineiston saatavuudesta ja puutteista*

Syksyn 1902 teosofiaa koskevan keskustelun osalta tarkastelen kaikissa neljässä tuolloin ilmestyneissä suomenkielisessä työväenlehdessä – helsinkiläiset *Työmies* ja *Työmiehen Illanvietto*, tamperelainen *Kansan Lehti* sekä turkulainen *Länsisuomen Työmies* – julkaistuja teosofiaa kommentoivia kirjoituksia.<sup>48</sup> Vuosien 1903–1904 amerikansuomalaisen keskustelun osalta päälähteenä on Worcesterissa, Massachusettsissa julkaistu *Amerikan Suomalainen Työmies*. Lisäksi olen käyttänyt amerikansuomalaisista lehdistä *Aikaa*, *Aatteita*, *Amerikan Työmiestä*, *Amerikan Kaikua*, *Lännetärtä*, *New Yorkin Uutisten Jouluviestiä*, *Pohjan Tähteä*, *Rai-vaajaa* ja *Siirtolaista*.<sup>49</sup>

Tarkastelujaksoni aikana ilmestyneet suomalaiset työväenlehdet ovat olleet saatavissa Kansalliskirjaston Historiallinen sanomalehtikirjasto -verkkopalvelusta, jonka hakutoimintoja olen käyttänyt teosofiaa koskevien tekstien paikantamiseen. Vuosien

---

47 Amerikansuomalaisten ja suomalaisten järjestäytymisen vertailusta ks. Liuttunen 1998, 359–385; kirkollisesta toiminnasta esim. Pilli 1983 & Kaunonen 2014; poliittisesta toiminnasta ja työväenliikkeestä esim. Kos-tiainen 1983 & 2014.

48 Ruotsinkielinen työväenlehti *Arbetaren* kommentoi keskustelua vain yhdellä, keskustelun päättäneestä kokouksesta kertovalla kirjoituksella (ks. alaluku 3.1).

49 Tietääkseni sekä *Aatteita* että *Amerikan Työmies* -lehtiä on käytetty aiemmin lähteenä vain Minna Virtasen A. F. Tanneria käsittelevässä pro gradu -työssä (2001). Olen saanut kyseisten lehtien numerot haltuuni häneltä, mistä suuret kiitokset. Kyseessä ovat mahdollisesti molempien lehtien ai-noat säilyneet kappaleet.

1903–1904 *Aikaa* ja *New Yorkin Uutisten Jouluviestiä* lukuun ottamatta lähteenäni käyttämiäni amerikansuomalaisia lehtiä ei ole digitoitu, joten tutkimuksen kannalta relevanttien tekstien löytämiseksi olen käynyt ne läpi manuaalisesti. Osa käyttämistäni lehdistä löytyy mikrofilmattuina Kansalliskirjastosta,<sup>50</sup> osa taas Michiganin Hancockissa sijaitsevasta Finnish American Heritage Centeristä<sup>51</sup> ja Minnesotan yliopiston Immigration History Research Centeristä.<sup>52</sup>

Kaikkea tutkimukseni kannalta olennaista lehtiaineistoa ei kuitenkaan löydy suomalaisista tai pohjoisamerikkalaisistakaan kokoelmista. Erityisen valitettava työni kannalta on Fitchburgissa, Massachusettsissa ilmestyneen *Pohjan Tähten* tilanne: lehteä on ilmeisesti säilynyt vain mikrofilminä Finnish American Heritage Centerin kokoelmissa, ja kyseisessä filmissäkin on tutkimukselleni keskeisissä vuosikerroissa huomattavia puutteita – vuodelta 1903 on käytettävissäni ollut vain viisi numeroa,<sup>53</sup> ja vuoden 1904 lehdet alkavat vasta 20. huhtikuuta ilmestyneestä numerosta.<sup>54</sup> Myös *Lännettären* numeroiden saatavuudessa on puutteita: Finnish American Heritage Centerissä lehteä on mikrofilmattuina vuosilta 1900–1904, mutta esimerkiksi aikaväliltä 31.7.1902–11.6.1903 filmissä ei ole yhtään numeroa, ja syksyn 1903 ja kevään 1904 numeroissakin on huomattavia puutteita.<sup>55</sup> Lisäksi Matti Kurikan 1904–1905 äänitorvena käyttämän *Vapaa Sana* -lehden, kuten myös *Amerikan Suomalaisessa Työmieheissä* mai-

---

50 *Aika* (1901–1902), *Amerikan Suomalainen Työmies* (ilmestyi 12.8.1904 alkaen *Työmies*-nimellä) ja *Raivaaja*.

51 *Lännetär* ja *Pohjan Tähti*.

52 *Lännetär*.

53 Numerot ovat 21.1.1903, 27.5.1903, 26.8.1903, 9.9.1903 ja 7.10.1903.

54 Vuodelta 1904 filmissä ovat numerot 20.4., 20.7., 27.7., 10.8., 17.8., 28.9., 5.10., 2.11., 16.11., 30.11., ja 7.–21.12.1904.

55 Mikrofilmi päättyy numeroon 3.3.1904. Lehteä löytyy hajanaisia numeroita myös Immigration Research History Centerin kokoelmista (ko. aikaväliltä 14.6. ja 12.7.1900; 16.1., 7.2., 21.2., 14.3., 13.6., 20.6., 3.7., 20.7., 10.10. ja 19.12.1901). Viimeinen käytettävissäni ollut *Lännettären* numero on 3.3.1904.

nitun, ainakin vuonna 1903 ilmestyneen *Salaisuuksien Avaimen* kaikki numerot ovat ilmeisesti kadonneet.<sup>56</sup>

Lehtiaineiston puutteet ovat asettaneet haasteita ja väistämättä vaikuttaneet myös tutkimukseni tuloksiin: erityisesti *Pohjan Tähd*en, mutta myös *Lännettären* vuosikerroissa esiintyvien puutteiden vuoksi käsitys amerikansuomalaisesta keskustelusta jää väistämättä vajavaiseksi. Lehtiaineiston puutteet ovat hankaloittaneet myös keskustelun kontekstointia, eli pitemmän aikavälin kehityskulkujen seuraamista. Tämä koskee eritoten moraaliutooppiseen ajattelutapaan viittaavan työväenlaulun tulkinnan tarkastelua: *Vapaan Sanan* sekä myös *New Yorkin Uutisten* ensimmäisten vuosikertojen puuttumisen vuoksi kyseisen tulkinnan edustajia voi seurata lähinnä muissa lehdissä esiintyneiden siteerauksien ja kannanottojen kautta. Näin ollen käsitys heidän toiminnastaan jää pääasiassa kyseistä tulkintaa vastustaneiden lehtien raportoinnin varaan ja siten sekä puutteelliseksi että värityneeksi.<sup>57</sup>

### 1.3 Aiempi tutkimus

#### *Aatehistoriallinen ja teoreettinen kirjallisuus*

Työni tärkeimmät teoreettiset lähtökohdat ovat jo edellä mainitut Inga Sannerin väitöskirja *Att älska sin nästa såsom sig själv. Om moraliska utopier under 1800-talet* (1995), jossa Sanner on esitellyt tutkimukselleni keskeisen moraalisen utopismin (*moralisk utopi*) käsitteen, sekä Johan Asplundin teos *Teorier om framtiden* (1979/1981), jossa Asplund on hahmotellut Sannerin hyödyntä-

---

56 Ilmeisesti myös *Uusi Meikäläinen* -pilalehteä, jonka kantavina voimina toimivat *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* -linjakeskustelussa keskeiset John Hakola ja Urho A. Mäkinen (ks. alaluku 4.1), ei ole säilynyt.

57 Osittain käytettävissä olevan aineiston puutteet johtuvat omasta virheestäni: laajempaa kehityskaarta olisi ollut mahdollista havainnoida *Pohjan Tähd*en vuosikertojen kautta, mutta kävin Finnish American Heritage Centeriin suuntautuneella aineistonhankintamatkallani lehteä läpi vain vuoden 1905 alkuun saakka, koska luulin, että myöhempiä vuosikertoja löytyy suomalaisistakin kokoelmista.

män ajattelutavan (*tankefigur*) käsitteen ja sen pohjana toimivan aatehistoriallisen mallin.<sup>58</sup> Kumpakaakaan käsitettä tai Asplundin mallia ei tietääkseni ole aiemmin hyödynnetty suomalaisessa historiantutkimuksessa.

Ruotsalaisen tutkimuksen piirissä molemmat käsitteet ovat sen sijaan olleet käytössä. Moraalisen utopismin käsitettä on hyödyntänyt ainakin Martin Stolare väitöskirjassaan *Kultur och natur. Moderniseringskritiska rörelser i Sverige 1900–1920* (2003). Stolare käyttää työssään Sannerin käsitettä sellaisenaan, eikä siis tee sen suhteen uusia teoreettisia avauksia. Hänen tapansa kiteyttää moraalisen utopismin piirteet on ollut kannaltani arvokas: olen hyödyntänyt sitä paitsi moraalisen utopismin kuvailussa, myös välillisesti moraalisen utopismin vastakäsitteen muotoilussa. Muita moraalista utopismia teoreettisena käsitteenä hyödyntäneitä tutkimuksia ei ole tiedossani.<sup>59</sup>

Asplundin käsitettä *tankefigur* sen sijaan on hyödynnetty runsaasti Ruotsissa julkaistuissa tutkimuksissa.<sup>60</sup> Hän on itsekin käyttänyt sitä ainakin myöhemmissä teoksissaan *Det sociala livets elementära former* (1987) ja *Essä om Gemeinschaft och Gesellschaft* (1991).<sup>61</sup> Asplund ei nähdäkseni kuitenkaan tuo kyseisissä teoksissa käsitteen määritelmään uusia piirteitä tai kehittänyt sitä kannaltani olennaisella tavalla. Myös muut Asplundin käsitettä myöhemmin käyttäneet tutkijat viittaavat tutkimuksissaan hänen *Teorier om framtiden* -teoksessa julkaistuun tekstiinsä,<sup>62</sup> joten oletan, että kyseinen teksti sisältää käsitteen tarkimman

---

58 Malli ja käsite esitellään teoksen luvussa 7. Utkast till en heuristisk modell för idékritisk forskning.

59 Sannerin tutkimusta on käyttänyt myös ainakin Stefan Arvidsson tutkimuksessaan *Morgonrodnad. Socialismens stil och mytologi 1871–1914* (2016), joka sisältää maininnan myös moraaliutopisteista, mutta kyseessä ei ole Arvidssonille keskeinen teoreettinen käsite. Sannerin tutkimuksen ja moraalisen utopismin käsitteen mainitsee myös ainakin Gunnela Björk teoksessaan *Kata Dalström. Agitatoren som gick sin egen väg* (2017).

60 Ks. esim. Habbe 2005, Larsson Heidenblad 2012 ja Hallenberg 2018.

61 Ks. esim. Asplund 1987, 22 ja Asplund 1991, 12–13.

62 Esim. Sanner 1995, 10 ja Larsson Heidenblad 2012, 19.

määritelmän,<sup>63</sup> ja käytän juuri sitä ajattelutavan käsitteen ja Asplundin aatehistoriallisen mallin analyysissäni.

Myöhemmistä Asplundin käsitettä hyödyntäneistä tutkimuksista olennaisin oman työni kannalta on ollut David Larsson Heidenbladin väitöskirja *Vårt eget fel. Moralisk kausalitet som tankefigur från 00-talets klimatlarm till förmoderna syndastraffsföreställningar* (2012). Larsson Heidenblad määrittelee työssään ”moraalisen kausaliteetin” (*moralisk kausalitet*) ajattelutavan, jonka katsoo yhdistävän ilmastonmuutosta koskevan keskustelun läpimurtoa Ruotsissa syksyllä 2006 ja 1600-lukulaisia käsityksiä jumalallisesta rangaistuksesta. Omaa tutkimustani ja Larsson Heidenbladin työtä yhdistävä tekijä on kiinnostus ilmastonmuutosta koskevaan keskusteluun ja ajattelutavan käsitteeseen, ja myös hänen tutkimuksessaan esittelemänsä moraalisen kausaliteetin premissit ovat oman työni kannalta relevantteja. Tarkastelen Larsson Heidenbladin moraalisen kausaliteetin käsitettä ja siihen kytkeytyviä käsityksiä tarkemmin tämän työn päättävässä luvussa.

Yleisesti ottaen Asplundin käsitteen myöhemmälle käytölle näyttää olevan tyypillistä Asplundin itsensäkin hyväksymä käytännöllisyys: *tankefigur*-käsitettä on nähdäkseni käytetty analysoimatta tarkemmin sen teoreettista pohjaa tai suhdetta muihin samantyyppisiin ihmisen ajattelua kuvaaviin käsitteisiin.<sup>64</sup> Oma tutkimukseni lieneekin ensimmäinen, jossa Asplundin käsitteen pohjana toiminut aatehistoriallinen malli otetaan kriittisen tarkastelun alaiseksi.

Tärkein Asplundin ja Sannerin käsitteistön arvioinnissa ja kehittämisessä käyttämäni aatehistorian teoriaa käsittelevä tutkimus on ollut Markku Hyrkkäsen *Aatehistorian mieli* (2002). Se on toiminut työssäni aiempaa aatehistoriallista teoriakirjallisuutta kokoavana ja kriittisesti arvioivana tietolähteenä, ja sen sisältä-

---

63 Asplund toteaa (1991, 12) kyseisen määritelmän olevan ”alustava” (preliminär) ja ”puutteellinen” (bristfällig), mutta kuten jo totesin, ei tietääkseni ole esittänyt perusteellisempaa määritelmää.

64 Ks. ajattelutavan, mentaliteetin, maailmankatsomuksen ja maailmankuvan käsitteiden vertailu alaluvussa 2.3.

mät huomiot käsitysten tarkastelun keskeisyydestä aatehistorias-  
 sa sekä ylipäättään siitä, miten aatehistoriallisiin käsitteisiin kan-  
 nattaa suhtautua, ovat olleet ajattelutavan käsitteen ja Asplundin  
 aatehistoriallisen mallin tarkasteluni perusta. Ajattelutavan käsit-  
 teen tarkastelun kannalta olennaisia ovat olleet myös aiemmat,  
 lähinnä kotimaiset mentaliteetin, maailmankuvan ja maailman-  
 katsomuksen käsitteitä määritelleet tekstit.<sup>65</sup> Samaten Hyrkkäsen  
 teos on toiminut väylänä hänen itse runsaasti hyödyntämänsä,<sup>66</sup>  
 aatehistorian luonnetta ja merkitystä pohtineen R. G. Colling-  
 woodin ajattelun äärelle.<sup>67</sup> Erityisesti Collingwoodin käsitykset  
 tutkijan suhteesta tutkimuskohteeseensa ja historian tutkimuk-  
 sen suhteesta yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen ovat toimineet  
 omien aatehistorian luonnetta ja tehtävää koskevien käsitysteni  
 tukena.<sup>68</sup>

Tooreettisen lähestymistapani ja käsitteistöni kannalta olen-  
 nainen aiempi tutkimus on myös *Kuriton kansa. Poliittinen mie-  
 likuvitus vuoden 1905 suurlakon ajan Suomessa*, jonka kirjoitta-  
 miseen itsekkin osallistuin. Kyseisestä teoksesta tutkimukselleni  
 tärkeä on ollut ensinnäkin jo edellä mainittu kolmas luku, jossa  
 tarkastelin Matti Kurikan ja hänen seuraajiensa ja työväenliik-  
 keen kautskylaisen johdon keskinäistä kiistelyä vuoden 1905  
 suurlakon jälkeisessä tilanteessa. Kyseinen teksti on eräänlainen  
 tämän työn esiaste: kysyin tekstissä samoja kysymyksiä menet-  
 telytapoihin – eli luokkataisteluun tai -sovintoon – vaikuttavis-  
 ta käsityksistä kuin tässäkin tutkimuksessa,<sup>69</sup> mutta tämän työn

65 Esim. Envall 1989, Korhonen 2001, Manninen 1977, 1989a & 1989b. Suo-  
 messa tehdyn aatehistoriallisen tutkimuksen vaiheista kootusti ks. Hako-  
 salo 2017.

66 Ks. esim. Hyrkkänen 2002; 20–21, 243; myös Hyrkkänen 2009.

67 Esimerkiksi Collingwoodin teesi ihmisen käsitysten ymmärtämisestä hä-  
 nen toimintansa ymmärtämisen edellytyksenä on kulkeutunut työni poh-  
 ja-ajatukseksi juuri Hyrkkäsen kautta (Hyrkkänen 2002, 21). Collingwo-  
 odin ajattelusta ks. myös Seppä 1993 & Saari 2015. Collingwoodin omista  
 teoksista käytössäni on ollut *The Idea of History* (1978).

68 Näistä käsityksistä ks. loppuluku.

69 Ks. esim. Anttila ym. 2009, 83: ”Kyseessä oli kahden erilaisen maailman-  
 kuvan ja sosialismikäsitteen vastakkainasettelu. [...] Kampailun taus-

käsitteistön sijaan käytössäni olivat maailmankuvan, maailmankatsomuksen ja kansapuheen käsitteet, joista kahta ensimmäistä käytin niitä problematisoimatta. Kyseiseen tekstiin verrattuna tässä työssä keskeistä onkin teoreettisen tavoitetasen nosto, eli pyrkimys tarkentaa käsitteistöä, jolla menettelytapoihin vaikuttavista käsityksistä puhutaan, ja siten saavuttaa parempi ymmärrys koko ilmiöstä.<sup>70</sup>

*Kuriton kansa* -teoksesta tähän työhön on kulkeutunut myös kansapuheen käsite, jonka Petri Ruuska on muotoillut Pertti Alasuutarin lanseeraamasta kansakuntapuheen käsitteestä.<sup>71</sup> Tässä tutkimuksessa kyseinen käsite on kokenut vielä kolmannen muodonmuutoksen ”realismipuheen” asuun. Kyseinen käsite on osoittautunut erittäin hyödylliseksi työkaluksi realismiin vetoavien käsitysten analyysissä: se on mahdollistanut kyseisten käsitysten tarkastelun tutkimukseni tarpeiden kannalta riittävän avoimesti, kattavasti ja neutraalisti.<sup>72</sup>

Kolmanneksi kyseinen teos on ollut tärkeä tämän tutkimuksen kannalta siksi, että siinä käsitellään vuoden 1905 suurlakon ajan aatteellista keskustelua laajasti, useita eri teemoja ja keskusteluja esiin nostaen. Tämä laaja-alaisuus on ollut hyödyllistä siksi, että se sai minut huomioimaan tuolloin käytyjen, muutoin irralliseksi ilmiöiksi käsitettävissä olevien teosofista sosialismia, anarkismia ja ajan avioliittokäsityksiä koskevien keskustelujen sisältämiä yhtäläisyyksiä, mikä puolestaan oli ratkaisevaa Sannerin moraalisen

---

talla oli kysymys siitä, millainen maailma on ja mikä siinä on mahdollista, myös siitä, millainen kansa on ja mitä se haluaa. Sosialismin sisällöstä käydyin kilpailun kautta ryhmät tuottivat kaksi kilpailevaa ja yhteen sovitamatonta kansapuheen muotoa.”

- 70 Tämä tutkimus poikkeaa kyseisestä tekstistä myös siten, että tarkastelen aiempaa, ennen Kurikka-vetoista vaihetta suomalaisessa työväenliikkeessä käytyä teosofiakeskustelua sekä amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä käytyä teosofiakeskustelua, joihin en kyseisessä tekstissä syventynyt.
- 71 Kansakuntapuhe-termistä Alasuutari & Ruuska 1999, kansapuheesta Ruuska 2005, Ruuska 2007 & Anttila ym. 2009, 21–24.
- 72 Käsitteen sisällöstä ja sen tarjoamista eduista tarkemmin alaluvussa 2.1. Välillisesti hyödynnän kansapuheen käsitettä myös realismipuheelte vastakkaisen puhutavan eli moraalipuheen määrittelyssä (ks. alaluku 3.2).

utopismin käsitteen omaksumisen kannalta: Sannerin työhön tutustuessani havaitsin hänen käsitteensä mahdollisesti soveltuvan näiden samankaltaisuuksien tarkasteluun. Ilman *Kuriton kansa* -teoksen kirjoittamisprosessin tarjoamia vapauksia eri teemojen ja kansapuheen muotojen käsittelyyn olisin tuskin ymmärtänyt Sannerin käsitteen potentiaalia tässä mielessä.

Olennaista tämän työn muotoutumisen kannalta onkin ollut sen kirjoittamisen aikana kulkemani tutkimuksellinen polku, jolla tärkeitä etappeja ovat *Kurittoman kansan* lisäksi olleet kirjallisuudentutkija Valfrid Vaseniuksen Runeberg-elämäkerta koskeva artikkelini<sup>73</sup> sekä suomalaista 1900-luvun alun anarkismia koskevaa keskustelua käsittelevät, Ralf Kaurasen kanssa kirjoittamani tekstit.<sup>74</sup> Erityisesti ensin mainittu näistä teksteistä on ollut tärkeä rakennuspalikka Sannerin käsitteen hyödyllisyyttä koskevan ymmärrykseni kannalta: vaikka en moraalisen utopismin käsitettä kyseisessä artikkelissa käyttänytkään, sen kirjoitusprosessi sai huomioimaan käsitteen tarjoamia etuja Vaseniuksen kaltaisten, aatteellisesti vaikeasti kategorisoitavissa olevien henkilöiden ajattelun määrittelyssä ja ymmärtämisessä. Samoin jälkimmäisissä teksteissä tekemämme kropotkinilaisen anarkismin, tolstoilaisuuden ja suomalaisen työväenliikkeen sosialistisen johdon historiakäsitysten vertailu oli suoraan yhteydessä tämän työn tutkimustehtävään, vaikka en sitä artikkelin kirjoitustyön aikana vielä ymmärtänytkään.<sup>75</sup> Aiemmissa tutkimuksissani käsittelemäni aiheiden ja teoreettisten näkökulmien kirjo on siis ollut olennainen osa tämän tutkimuksen muotoutumisen prosessia. Tämä on toki jossain määrin itsestään selvää, mutta nähdäkseni omassa tapauksessani erityisen keskeistä.

---

73 Pollari 2013.

74 Anttila ym. 2009, 191–219 ja Kauranen & Pollari 2014.

75 Kyseisissä teksteissä käsittelemämme suomalaisen työväenliikkeen toimijoiden käsitykset historian etenemisestä ja siihen vaikuttavista tekijöistä ovat olleet hyödyllisiä tässä tutkimuksessa tekemiäni päätelmien pätevyysarvioinnissa ja myös käsityksellisten jatkuvuuksien hahmottamisessa.



## *Suomalaisen ja amerikansuomalaisen työväenliikkeen ja teosofian suhteen tutkimus*

Työni kannalta välttämätön tutkimuksellinen perusta on ollut myös aiempi suomalaisen työväenliikkeen ja teosofian suhdetta sekä varhaista amerikansuomalaista työväenliikettä koskeva kirjallisuus. Teosofian ja työväenliikkeen suhteesta Suomessa on aiemmin tehty joitakin erityistutkimuksia: A. E. Jokipiin *Teosofian suhde työväenliikkeeseen Suomessa* (1938),<sup>76</sup> Tore Ahlbäckin ”Theosophy and Socialism in Finland: An unsuccessful coup d’état at the beginning of the century” (1985) sekä edellä mainitut omat tutkimukseni ”Vihan ja sovun sosialistit” (2009) ja ”Teosofia ja 1900-luvun alun suomalaisen ja amerikansuomalaisen työväenliikkeen transatlanttiset yhteydet” (2012). Viimeisimpänä ja laajimmin suomalaisen työväenliikkeen ja teosofian suhdetta koskevaa tietämystä on syventänyt Mikko Kemppainen artikkelissaan<sup>77</sup> sekä väitöskirjassaan (2020).

Näistä Jokipiin tutkimus käsittelee *Työmiehen Illanvieton* ympärillä syksyllä 1902 käytyä keskustelua, Matti Kurikan ja työväenliikkeen kautskyläisen johdon konfliktia syksystä 1905 ensimmäisiin eduskuntavaaleihin 1907 asti sekä teosofisen liikkeen sisällä käytyä keskustelua sosialismista 1910-luvun loppupuolella ja 1920-luvun alussa. Omassa työssäni se on toiminut aiheeseen johdattaneena tutkimuksena, josta ammensin teosofian ja suomalaisen työväenliikkeen suhdetta koskevaa perustietoa.

Ahlbäckin työ puolestaan käsittelee *Työmiehen Illanvieton* teosofisen kirjoittelun herättämää keskustelua syksyllä 1902. Se lähestyy keskustelua uskontotieteellisestä näkökulmasta ja keskittyy Suomen teosofisen liikkeen varhaishistorian läpikäynnin lisäksi tarkastelemaan keskusteluun osallistuneiden Veikko Palomaan ja Pekka Ervastin yrityksiä sovittaa yhteen teosofiaa ja sosialismia – ja sitä, miten kyseiset yritykset toimivat osoitukseksi teosofian ja sosialismin oppien yhteensovittamattomuudesta.

---

76 Kyseinen teksti on julkaistu myös Jokipiin teoksessa *Teosofinen liike Suomessa. Historiaa, oppi ja arviointia* (1937).

77 Kemppainen 2015, 2016, 2017. Myös Harmainen & Kemppainen 2020.

Ahlbäckin analyysi on ollut työlleni arvokas siksi, että se avaa Palomaan ja Ervastin tulkintojen erityisyyttä ja poikkeavuutta suhteessa teosofian oppeihin.

Omista tutkimuksistani ensimmäinen (2009) käsittelee Jokiinkiin tarkastelemaa Kurikan paluusta alkanutta jaksoa, ja kuten todettua, se on toiminut tämän työn pohjana. Kyseiseen tekstiin kytkeytyy myös Kati Mikkolan kanssa kirjoittamani, Kurikan seuraajan Vilho Itkosen vuoden 1907 eduskuntavaalien aikaisia sosialismikäsitteitä käsitellyt yhteisartikkeli,<sup>78</sup> joka on tarjonnut vertailukohdan tässä tutkimuksessa tarkastelemilleni keskusteluille sekä myös avannut teosofis-sosialististen käsitysten jatkuvuutta yli tämän tutkimuksen aikarajauksen. Vuoden 2012 artikkelissani tarkastelin suomalaisessa ja amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä käytyjen teosofiaa koskevien keskustelujen yhteyksiä, josta ei ole aiemmin tehty tutkimusta. Tässä työssä toteutan kyseisessä artikkelissa esiin nostamaani transnationaalista tai ylirajaista näkökulmaa mainittuihin keskusteluihin, ja syvennän edelleen niiden yhteyksiä sekä kyseisten yhteyksien merkitystä koskevaa ymmärrystä.

Kemppaisen tutkimusten pääteesi on Soikkasen esittämän suomalaisen työväenliikkeen aatteellista rajautumista koskevan tulkinnan haastaminen. Hän purkaa käsitystä kautskylaisuuden liikkeessä saavuttamasta hallitsevasta asemasta erityisesti nostamalla esiin Soikkasen tulosten sukupuolittuneisuutta: Kemppaisen mukaan huomioimalla työväenliikkeen keskeiset nais-toimijat käsitys sosialismia ja uususkonnollisuutta yhdistävän työväenliikkeen tulkinnan syrjäytymisestä kautskylaisuuden tieltä kyseenalaistuu.<sup>79</sup> Kemppaisen tutkimukset ovat toimineet omien käsitysteni haastajina ja saaneet itsenikin huomioimaan sukupuolinäkökulman, eli sen, että tarkastelemissani keskusteluissa työväenliikkeen ja teosofian suhdetta – ja siten siis oikeaoppisen työväenliikkeen luonnetta – määritelleet kirjoittajat olivat lähes yksinomaan miehiä.

---

78 Mikkola & Pollari 2016.

79 Tätä tulkintaa olen itsekin omista tutkimuksissani edistänyt ja ylläpitänyt (ks. esim. Anttila ym. 2009, 81–109).

Teosofian ja suomalaisen työväenliikkeen suhdetta on tarkasteltu jonkin verran myös suomalaista työväenliikettä koskevilla tutkimuksilla ja historiikoilla. Aihetta ovat käsitelleet ainakin Hannu Soikkanen (1961), Mauri Larkio (1967) ja Aimo Roininen (1993).<sup>80</sup> Lisäksi teosofiaa koskevaa keskustelua on käsitelty jonkin verran Matti Kurikkaa, mutta myös muita niin sanotun vanhan työväenliikkeen keskeisiä toimijoita käsittelevissä tutkimuksissa ja henkilöhistorioissa.<sup>81</sup>

Työväenliikkeen historiankirjoituksen lisäksi teosofian ja suomalaisen työväenliikkeen suhdetta on tarkasteltu myös teosofisen liikkeen historiikoilla ja suomalaista teosofiaa koskevilla tutkimuksilla.<sup>82</sup> Jonkin verran aihetta on käsitelty myös opinnäytetöissä,<sup>83</sup> sekä teosofian ja työväenliikkeen tutkimustraditioiden ulkopuolelta tulevilla tutkimuksilla, joista eniten huo-

---

80 Larkio (1967, 52–55) ja Roininen (1993, 110–115) käsittelevät aihetta rajatusti ja nojautuvat pääasiassa aiempaan tutkimukseen. Roininen mainitsee asian lyhyesti myös Työväen Sanomalehtiosakeyhtiötä käsittelevässä tutkimuksessaan (1995, 197–198, ks. myös alaviite 11 sivulla 216). Jussi Pikkusaari huomioi lyhyesti teosofian saaman hylkäävän vastaanoton sosiaalidemokraattien katsomuksellisia valintoja koskevassa väitöskirjassaan (Pikkusaari 1998, 318–319). Lisäksi aihetta käsittelevät suppeasti ainakin von Schoultz (1924, 208) sekä Laine (1945, 101; Laine käsittelee myös Matti Kurikan ja työväenliikkeen vastakkainasettelua, ks. eritoten mt., 124–126).

81 Kurikan osalta esim. Linnoila 1933, Hautamäki 1967, Kalemaa 1978, Kostainen 2000, Metsämäki & Nisula 2006. Muita työväenliikkeen johtohahmoja koskevasta kirjallisuudesta ainakin Kalevi Kalemaa nostaa Eetu Salin-elämäkerrassaan esiin ”sosialistien ja teosofis-tolstoilaisten haihattelijoiden kesken” käydyin kiistan (1975, 128–132; sitaatti 128).

82 Esim. A. E. Jokipiin *Teosofinen liike Suomessa. Historiaa, oppi ja arviointia* (1937, 21–28; 32–37) ja Tore Ahlbäckin *Uppkomsten av Teosofiska Samfundet i Finland* (1995, 108–109). Myös Erik Gullman on paneutunut teosofian ja työväenliikkeen suhteeseen useissa teosofisen liikkeen historiaa koskevissa kirjoituksissaan. Näitä kirjoituksia sisältänyttä verkkosivustoa (<http://home.arcor.de/ar03932441/>) ei kuitenkaan enää löydy.

83 Ainakin Mäkelä 1985 ja Harmainen 2010.

miota aiheelle antanee Armo Nokkalan *Tolstoilaisuus Suomessa* (1958).<sup>84</sup>

Lukuun ottamatta omaa edellä mainittua artikkeliani (2012) amerikansuomalaisen työväenliikkeen teosofiaa koskevasta keskustelusta ei ole ilmestynyt akateemisia erityistutkimuksia, mutta aihetta kyllä käydään läpi tai vähintäänkin sivutaan amerikkansuomalaisen työväenliikkeen historiaa käsittelevissä teoksissa ja tutkimuksissa.<sup>85</sup> Näistä hyödyllisin oman työni kannalta on ollut Elis Sulkasen *Amerikan Suomalaisen Työväenliikkeen Historia* (1951), joka iästään huolimatta tarjoaa edelleen yksityiskohtaisinta *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* alkuvaiheita koskevaa tietoa. Eritoten arvokkaita tutkimukselleni ovat olleet Sulkasen teoksesta löytyvät tiedot amerikansuomalaisen työväenliikkeen alkuvaiheessa vaikuttaneista, mutta myöhemmin sen ulkopuolelle jääneistä henkilöistä. Yleisesti ottaen amerikansuomalaisen työväenliikkeen varhaisissa – erityisesti *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* perustamista edeltävissä – vaiheissa olisi vielä paljon tutkittavaa. Huomasin tämän kirjoittaessani *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* keskustelua kontekstoivaa alalukua: aivan 1900-luvun alun vuosina julkaistuihin *Lännettäreen* ja *Pohjan Tähteen* keskittyvää tutkimusta ei ilmeisesti ole,<sup>86</sup> minkä vuoksi kyseistä tutkimustyötä piti tehdä tässä työssä. Tämä paisutti Ame-

84 Ks. myös ainakin Lindström 1973, 109–110. Teosofian ja sosialismin suhdetta on käsitelty myös kansainvälisissä tutkimuksissa. Ks. esim. Ison-Britannian osalta Linehan 2012; 3–4, 38–39 ja Yhdysvaltojen osalta Lipow 1991, passim. Uskonnon ja työväenliikkeen yhteydet huomioivasta kansainvälisestä tutkimuksesta Kemppainen 2020, 46–47. Työväenliikkeen ja 1900-luvun vaihteen uusien uskonnollisten virtausten (mukaan lukien teosofian) yhteyksiä koskevasta tutkimuksesta mt., 56–58.

85 Ks. Syrjälä 192?, 56–58; Sulkanen 1951, 77–78; Hummasti 1977, 170–171; Jarva 1970, 61–68; Marjomäki 1977, 89–95; Liski 1981, 38; Kostiainen 1983, 96; Pilli 1986, 74. Myös Ilmonen mainitsee asian lyhyesti (Ilmonen 1930, 173–174). Matti Kurikkaa koskevista henkilöhistoriallisista esityksistä aiheen mainitsee ainakin Kalemaa 1978, 156–157.

86 Lähinnä maininnan tasolla lehtiä käsittelevät Jarva (1970, 48–49), Marjomäki (1977, 78) ja Pilli (1986, 73). *Pohjan Tähteä* käsiteltäessä keskitytään pääasiassa Taavi Tainion lyhyeen toimittajakauteen (ks. esim. Syrjälä 192?, 58–59; Hummasti 1977, 172–173. *Pohjan Tähestä* myös mt.; 169, 171).

*rikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelua kontekstoivaa alalukua ja sen vaatimaa työmäärää odottamattomasti.

Työtäni on puolestaan huomattavasti helpottanut se, että suomalainen teosofia ja 1900-luvun vaihteen uususkonnollisuus tai ”moderni länsimainen esoteria” ovat tutkimustyöni aikana nousseet huomattavan akateemisen kiinnostuksen kohteeksi.<sup>87</sup> Erityisesti *Uuden etsijät* -tutkimushanke on tarjonnut suomalaisista esoteerisista liikkeistä, niissä vaikuttaneista henkilöistä ja heidän ajattelustaan tuoretta tutkimustietoa,<sup>88</sup> jota olen voinut hyödyntää omassa tutkimustyössäni.

## 1.4 Tutkimuksen kulku

Tutkimukseni alkaa käyttämäni teoreettisen apparaatin hahmottelulla. Työni toisessa luvussa esittelen ja määrittelen ensin realismipuheen ja moraalisen utopismin käsitteet, minkä jälkeen siirryn tarkastelemaan jälkimmäisen pohjana toiminutta Asplundin aatehistoriallista mallia sekä ajattelutavan (*tankefigur*) käsitettä. Teen tämän erityisesti Markku Hyrkkäsen *Aatehistorian mieli* -teoksessa esittämiä aatehistoriallisia käsitteitä koskevia huomioita hyödyntäen. Tarkastelun lopputuloksena esitän oman,

---

87 Aiheen tutkimuskentän muutoksen nopeutta kuvastaa se, että valtaosa Suomen 1800- ja 1900-lukujen vaihteen teosofiaa tai modernia länsimaista esoteriaa käsittelevistä tutkimuksista on ilmestynyt tämän työn aloittamisen (2009) jälkeen. Aihepiiriin kotimaisen tutkimuskentän kehityslinjoista ks. Harmainen & Leskelä-Kärki 2017 & Mahlamäki & Leskelä-Kärki 2018. Aihetta käsitteleviä tietokirjoja ovat ainakin Häkkinen & Iitti 2015, Kokkinen 2019a, Holm 2019 sekä Kaartinen 2020. Lisäksi lähiaikoina on julkaistu useita aihepiiriin kytkeytyviä kotimaisia väitöskirjoja (ainakin Holm 2016, Kokkinen 2019b & Kemppainen 2020). Suomalainen tutkimus on ollut osa aihepiiriin kansainvälisen tutkimuksen suorastaan valtaisa nousua tällä vuosikymmenellä ja erityisesti viimeksi kuluneen vuosikymmenen aikana (ks. esim. Owen 2004, Hanegraaff 2012, Hammer & Rothstein [toim.] 2013, Asprem 2014, Bogdan & Hammer [toim.] 2016).

88 Hankkeen toimesta ovat ilmestyneet muun muassa *Historiallisen Aikakauskirjan* ja *Approaching Religion* -aikakauslehtien teemanumerot (2017 & 2018) ja teos *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa* (2020).

ajattelutavan ja keskustelun kategorioihin perustuvan aatehistoriallisen mallini, jota hyödynnän jatkossa tarkastelemieni keskustelujen analyysissa.

Tutkimuksen jatko jakautuu suomalaista ja amerikansuomalaista teosofiakeskustelua käsitteleviin osiin sekä loppulukuun. Ensimmäisessä näistä luvuista esitän ensin *Työmiehen Illanvieton* linjaa koskevan keskustelun kulkua ja osallistujia koskevaa perustietoa, minkä jälkeen siirryn keskustelussa esitettyjen kannanottojen analyysiin. Tarkastelen ensin teosofialle myönteisissä, erityisesti Pekka Ervastian esittämissä kannanotoissa esiin nousevia keskeisiä käsityksiä, minkä jälkeen siirryn analysoimaan kyseisiä kannanottoja Sannerin määrittelemien moraalisen utopismin piirteiden kautta, olettaen niiden lähtökohtaisesti sisältävän tai ilmentävän moraaliutooppisia käsityksiä. Koettelen siis Sannerin käsitteen soveltuvuutta *Illanvieton* linjakeskustelun ja erityisesti Pekka Ervastian kannanottojen analyysiin.

Kyseisen luvun kahdessa jälkimmäisessä alaluvussa analysoin *Illanvieton* keskustelussa esitettyjä teosofiaan kielteisesti suhtautuneita kannanottoja. Kuten teosofialle myönteisten kannanottojen kohdalla, erittelen ensin kannanotoissa esitettyjä keskeisiä käsityksiä, minkä jälkeen analysoin niitä Sannerin moraalisen utopismin piirteitä hyödyntäen: tarkastelen sitä, miten teosofialle kielteisissä kannanotoissa esitetyt tai niistä pääteltävissä olevat käsitykset suhteutuvat Sannerin moraalisen utopismin määritelmään lukemiin käsityksiin. Tämän analyysin pohjalta hahmottelen teosofiaa vastustaneista kannanotoista ilmenevää ajattelutapaa ja sen sisältämiä käsityksiä.

Tutkimuksen seuraava, *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskusteluun keskittyvä luku seuraa samaa käsitteilyjärjestystä kuin edellinenkin: ensimmäisessä alaluvussa käyn läpi mainitun keskustelun taustaa sekä perustietoja sen kulusta ja siihen osallistuneista henkilöistä. Seuraavassa alaluvussa siirryn kyseisessä keskustelussa esitettyjen, teosofialle suopeiden kannanottojen analyysiin. Erittelen ensin kannanotoissa esitettyjä keskeisiä käsityksiä ja näiden käsitysten vastaavuutta *Illanvieton* keskustelussa esiin nousseiden käsitysten kanssa. Tämän jälkeen analysoin

mainittuja kannanottoja moraalisen utopismin käsitettä hyödyn-  
täen. Tarkastelen siis jälleen moraalisen utopismin piirteiden vas-  
taavuutta teosofialle myötämielisissä kannanotoissa esitettyjen  
tai niistä luettavissa olevien käsitysten kanssa sekä havainnoin  
mainittujen käsitysten eroja ja samankaltaisuuksia *Illanvieton*  
keskustelussa ilmeneviin verrattuna.

Kyseisen luvun kahdessa jälkimmäisessä alaluvussa käyn sa-  
man prosessin läpi *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakes-  
kustelussa esitettyjen, teosofiaa vastustaneiden kannanottojen  
osalta: tarkastelen ensin mainituissa kannanotoissa esiin nouse-  
via keskeisiä käsityksiä, minkä jälkeen tarkastelen edellisen luvun  
lopussa määrittelemäni rationaalideterministisen ajattelutavan  
soveltuvuutta *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskuste-  
luissa esitettyjen teosofialle kielteisten kannanottojen analyysiin.  
Koettelen siis kyseisen ajattelutavan pätevyyttä amerikansuoma-  
laisen teosofiakeskustelun tapauksessa ja teen sen pohjalta päätel-  
miä käsitteistöni tarvitsemista tarkennuksista.

Tutkimuksen päättävässä loppuluvussa teen yhteenvedon kä-  
sittelyluvuissa tekemistäni analyysistä ja saavuttamistani teoreet-  
tisista tuloksista. Ennen kaikkea tarkastelen sitä, miltä toisessa  
luvussa muotoilemani aatehistoriallinen malli ja sen käsitteistö  
näyttävät tutkimukseni jälkeen. Lopuksi tarkastelen hahmottele-  
mani mallin ja käsitteistön potentiaalisia käyttötapoja ja niiden  
soveltuvuutta esimerkiksi ilmastokriisiä koskevan keskustelun  
analyysiin sekä nostan esiin käsityksiäni aatehistoriallisen tiedon  
ja käsitteistön hyödyntämisestä yleisemminkin.

## 2. Tutkimuksen käsitteelliset lähtökohdat ja aatehistoriallinen malli

### 2.1 Realismipuhe ja moraalinen utopismi aatehistoriallisina käsitteinä

#### *Realismipuhe*

Käsite, jota käytän tutkimuksessani realismiin vetoavien kannanottojen tarkastelun välineenä on realismipuhe – tämän tutkimuksen tarpeita varten muotoilemani johdannainen kansapuheen käsitteestä, joka puolestaan on Petri Ruuskan versio Pertti Alasuutarin lanseeraamasta kansakuntapuhe-termistä.<sup>89</sup>

Kuten jo edellä totesin, kansapuheen käsite on päätynyt käsittearsenaaliini *Kuriton kansa* -teoksen kirjoitusprosessin myötä. Teoksen johdannossa esittelimme käsitteen tarkoitusta näin:

Kansapuhe on syntynyt sellaisen nationalismin teorian kriittisestä tarkastelusta, jossa pyritään vastaamaan tyhjentävästi kysymykseen mitä nationalismi tai kansa on. Lopullisen määrittelyn saavuttamisen sijaan kansapuheessa huomio kiinnitetään niihin keskusteluihin ja kamppailuihin, joissa muotoillaan erilaisia kansan määrittelyjä.<sup>90</sup>

Toisin sanoen, kansapuheen käsitteen käytön päämäärä *Kuriton kansa* -teoksessa oli ohjata tutkimuksen huomio nationa-

---

89 Kansakuntapuhe-termistä Alasuutari 1999, 38–39. Kansapuheesta Ruuska 2005, Ruuska 2007 & Anttila ym. 2009, 21–24.

90 Anttila ym. 2009, 21. Myös Alasuutari 1999, 38; Ruuska 2005, 216 ja Ruuska 2007, 43.



lismien pitävän määritelmän hakemisesta siihen, miten ”kansan” käsitettä käytetään ja millaisia erilaisia merkityksiä sille annetaan – siihen, miten ”kansaa” puhutaan tai puhuttiin tutkittavana ajankohtana. Kansapuhe-käsitteestä kumpuava lähestymistapamme ei siis pyrkinyt määrittelemään mitä nationalismi tai kansa todella ovat, vaan tarkasteli niitä koskevia ja niihin liittyviä käsityksiä.

Tämä on myös realismipuhe-käsitteen käyttötarkoitus ja sen tarjoama näkökulma: aivan kuten kansapuhe-termin tarkoitus on mahdollistaa nationalismia koskevien ja siihen liittyvien käsitysten käsittely pyrkimättä määrittelemään mitä nationalismi todella on, käytän realismipuheen käsitettä voidakseni tarkastella realismia koskevia arvioita ja siihen vetoamista tarvitsematta määritellä, mitä realismi todella lopulta tarkoittaa. Realismipuhe-termini ei siis pyri lukitsemaan ”realismin” sisältöä, vaan kiinnittää huomion siihen, miten se käsitetään, tai vähintäänkin miten se esitetään –miten siitä puhutaan. Näin se antaa kyseisen käsitteen ja puhutavan käyttäjien itse määritellä sen sisällön.<sup>91</sup>

Olenainen kansapuheen käsitteestä juontuva piirre realismipuhe-käsitteen luonteessa on myös se, että se ei lähtökohtaisesti arvota realismista puhumista ja siihen liittyviä käsityksiä, eli ota kantaa siihen, onko kyseinen ilmiö positiivinen vai negatiivinen.<sup>92</sup> Käsitteen luoman näkökulman kannalta ei ole myöskään olennaista, mitkä realismia koskevat käsitykset ovat lähimpänä todellisuutta. Realismipuheen näkökulma ei siis ohjaa tutkijaa arvioimaan realismia koskevien käsitysten todenmukaisuutta ja siten pakota tutkijaa itseäänkin eräänlaiseen realismipuheeseen.<sup>93</sup>

---

91 Tai kuten *Kuriton kansa* -teoksen johdannossassa kansapuheen osalta totesimme (Anttila ym. 2009, 22): ”Tavoitteenamme on antaa kansan käsitteen täytyä niillä merkityksillä, joita sen käyttäjät sille tiettyssä tilanteessa antavat”.

92 Kuten Ruuska muotoilee asian nationalismia koskien: ”[...] kansapuheen kautta nationalismin tutkimuksen ei ole välttämätöntä olla nationalismin puolella tai sitä vastaan.” (Ruuska 2007, 46).

93 Tai kuten Ruuska (2007, 46) toteaa kansapuhetta koskien ja Benedict Andersonin ”kuvitelu yhteisö” -käsitteeseen viitaten: ”Se [kansapuhe] tuntuu myös tarjoavan sellaisen tukipisteen, jonka avulla on mahdollista puhua kuvitelluista yhteisöistä kuvittelematta niitä itse vähän lisää”. Anderson

Käsitteen näkökulmasta kaikki realismia koskevat käsitykset ovat samanarvoisia, koska tutkimuksen kohteena on realismista puhumisen ilmiö, ei tämän puheen totuusarvo.

Tässä mielessä realismipuhe jatkaa Ruuskan muotoilemaa ajatusta, jossa kansapuheen avulla siirretään nationalismin tutkimusta ”partikulaaristen yhteisöjen tutkimuksesta merkitys/uskomusjärjestelmän tutkimiseen”. Tätä siirtymää voisi hänen mukaansa kuvata niin, että ”Benedict Andersonin käsite *imagined community* [kuviteltu yhteisö, MP] korvataan termillä *imagined knowledge* [kuviteltu tieto, MP]”.<sup>94</sup> Ruuskan muotoilu on nähdäkseni myös realismipuhetta koskien osuva: kansaksi kutsuttu ja yhteisöjä koskevan kuvittelun tiedon sijaan realismipuheessa vain on kyse realismia koskevasta kuvittelusta tietämisestä. Tässä ”kuviteltu”-termin käyttö ei sisällä vähättelevää sivumerkitystä, vaan sen voi käsittää ajatellun synonyymiksi. Pääasia on, että termi ohjaa huomion kansaa tai realismia koskeviin käsityksiin, eli siihen mitä joku ajattelee tai esittää tietävänsä – täysin riippumatta siitä, onko tuo tieto todellisuutta vastaavaa.<sup>95</sup> Realismipuheen tutkimuksen kohde on siis tämä kuviteltu, ajateltu tai esitetty tietäminen.

Samalla ”puhe”-liitteen käsitteelle luoma abstrakti luonne mahdollistaa sen, että realismipuheen tarkastelussa ei tarvitse kiinnittyä vain sellaisten tekstien tarkasteluun, jossa käytetään suoraan realismin käsitettä: sen sijaan realismipuhe on käsitettä-

---

tarkoittaa käsitteellään kansakuntia, jotka hän määrittelee kuvitelluiksi siksi, että ”pienimpienkään kansakuntien jäsenet eivät ikinä voi tuntea tai tavata useimpia kanssakansalaisiaan, tai edes kuulla heistä, vaikka kaikkien mielissä elää kuva heidän jakamastaan yhteydestä” (Anderson 2007, 39).

- 94 Ruuska 2007, 44. Kursivointi alkuperäinen. Ks. myös Ruuska 2005, 195 (”Nationalismia voi lähestyä [...] eräänlaisena tiedollisena rakenteena ja maailman hahmottamisen tapana.”) ja Anttila ym. 2009, 23 (”Tietyissä mielessä kansapuhe laajentaa näkökulmaa yhteisöjen kuvittelusta kuviteltuun kansoista tietämiseen ja tämän tiedon muodostumisen prosessiin.”).
- 95 ”Esittää” on tässä tarpeellinen lisäys, koska tutkimuksen kohteena olevat käsitykset eivät välttämättä edusta lausujansa tai kirjoittajansa todellisia käsityksiä.

vissä asioiden esittämisen tavaksi, jossa yleisesti ottaen pyritään todellisuudentajuiheen, tosiasioihin perustuvaan tarkastelutapaan ja vedotaan tähän tarkastelutapaan toiminnan perusteluina.<sup>96</sup> Samoin ajattelen, että realismipuheen tuntomerkit voivat täytyä myös negaation kautta, eli kiistämällä jonkin asian todellisuudentajuisuus käyttämällä esimerkiksi 'haihattelun' kaltaisia termejä. Kannanottojen ei siis ole välttämätöntä vedota suoraan realismisuuteen edustaakseen realismipuhetta: enemmän kuin jonkin tietyn tai tiettyjen käsitteiden käytöstä kyse on tietynlaisesta puheen ja esittämisen tavasta, minkä näkökulman juuri realismipuheen käsite tavoittaa erinomaisesti.

Määrittelenkin realismipuheen edellä esitettyjen huomioiden pohjalta asioiden esittämisen tavaksi, jossa tavalla tai toisella vedotaan todellisuudentajuisuuteen ja todistettuihin tosiseikkoihin toiminnan perusteluina.<sup>97</sup> Realismipuhe on siis työkalu realis-

---

96 Tässä voi ajatella olevan hienoinen ero verrattuna Alasuutarin ja Ruuskan tapaan määritellä kansakunta/kansapuhetta: Ruuska toteaa, että "[kansakuntapuhetta voi käyttää käsitehistorian ja tieteen tutkimuksen apuvälineenä, mutta sen ensisijainen empiirinen tutkimuskohde on käsitteen arkikäyttö", eli Alasuutarin määritelmää lainaten se, "millä eri tavoilla arkielämässä ja julkisessa yhteiskunnallisessa keskustelussa käytetään käsitteitä kansa, kansakunta, kansallinen kulttuuri tai muita vastaavia termejä". (Ruuska 2007, 43. Lainauksen lähde Alasuutari 1999, 38.) Oma realismipuheen määritelmäni eroaa tästä siis siten, että se ei keskity jonkin tietyn käsitteen tai käsitteiden käytön tarkasteluun. *Kuriton kansa* -teoksessa (Anttila ym. 2009, 22) kuitenkin määritellään, että "kansapuheen tutkimus kohdistuu juuri niihin lausumiin, joissa tavalla tai toisella vedotaan kansaan tai vastaaviin kategorioihin, kuten rahvas, väki ja kansakunta". Tässä ilmaisu "tavalla tai toisella vetoamisesta" nähdäkseni irtauttaa tarkastelua tietyistä käsitteistä ja viittaa siten omaan tarkastelutapaani. Ruuska itsekin viittaa tämäntyyppiseen käsitystapaan käyttämällä muotoilua "nationalismiksi tunnistettavasta ajattelusta" kansapuheen tutkimuksen kohteena (Ruuska 2007, 43. Ruuska viittaa kyseisessä kohdassa Philip S. Gorskin artikkeliin *The Mosaic Moment* [2000]). Näkisinkin, että Ruuskan tapa käsittää kansa/realismipuheen tutkimuskohde on siis sama kuin omanikin.

97 Ilmaisun "tavalla tai toisella" olen ottanut tähän määritelmään edellä esittämästäni *Kuriton kansa* -teoksen kansapuheen määritelmästä, jonka mukaan "kansapuheen tutkimus kohdistuu juuri niihin lausumiin, jois-

mia koskevien tai siihen viittaavien käsitysten tarkasteluun: se mahdollistaa kyseisten käsitysten tarkastelun riittävän avoimesti, kiinnittymättä realismia koskeviin tulkintoihin tai tiettyihin käsitteisiin ja myös ilman kyseisten käsitysten arvottamisen tai totuusarvon arvioinnin tarvetta. Näin se on tutkimusterminä tarkoituksiini riittävän ennalta avoin, löyhä ja kattava, eli ilmiön moninaisuuden huomioiva. Tarkastelen sen suhdetta tutkimukseni muuhun teoreettiseen käsitteistöön ja niihin pohjana toimivaan aatehistorialliseen malliin vielä tämän luvun lopussa.

### *Moraalinen utopismi*

Jos realismipuhe on tutkimusprosessin aikana tarpeelliseksi havaitsemani ja tutkimukseni tarpeita varten muovaamani työkalu, jo edellä mainittu Inga Sannerin käsite moraalinen utopismi (*moralisk utopi*) puolestaan on ollut työni teoreettinen lähtökohta. Kuten todettua, kyseessä on Johan Asplundin *tankefigur*-käsitteeseen pohjautuva, maailmankuvan ja -katsomuksen käsitteiden tyyppinen ihmisen ajattelua kuvaava termi: Sannerin mukaan moraalinen utopismi on luonteeltaan ”perustavanlaatuisen näkemys elämästä ja ihmisten paikasta olemassaolossa”,<sup>98</sup> tai ”näkökanta tai pikemminkin [...] erityinen suhtautumistapa olemassaoloon”.<sup>99</sup>

Sanner itse ei käytä käsitettään realismiin vetoavan argumentoinnin tarkasteluun, vaan hänelle se on erilaisia 1800-luvun Ruotsissa vaikuttaneita aatesuuntia yhdistävä kattokäsite: hän on koonnut käsitteellään yhteen vapaa-ajattelijoiden, anarkistien, teosofien ja spiritualistien kaltaisten ryhmien ajattelussa havaitsemaan yhteisiä piirteitä ja osoittanut heillä olleen yhdenmukaisia

---

sa tavalla tai toisella vedotaan kansaan tai vastaaviin kategorioihin, kuten rahvas, väki ja kansakunta” (Anttila ym. 2009, 22).

98 ”[E]n grundläggande syn på livet och människornas plats i tillvaron”. Sanner 1995, 10. Suomennos MP.

99 ”[E]tt synsätt, eller kanske snarare [...] ett särskilt förhållningssätt till tillvaron”. Sanner 1995, 10. Suomennos MP.

käsityksiä yhteiskunnasta ja maailmasta sekä niissä vallitsevista lainmukaisuuksista tai todennäköisyyksistä – vaikka he eivät sitä välttämättä itse havainneet tai tiedostaneet. Sanner on siis käsitteensä avulla hahmotellut ajassaan vaikuttaneen, aikalaisilta havaitsematta jääneen ajattelutavan. Kyse ei ole yhtenäisestä ryhmästä, jolla olisi ollut yhteisesti sovittuja yhteiskunnallisia tavoitteita, vaan hyvinkin erilaisista ryhmistä ja ajatteliijoista, joita yhdistävät piirteet mahdollistavat heidän käsittelynsä saman katkokäsitteen alla.

Vaikka Sannerin tutkimus keskittyy Ruotsiin, hänen moraalisen utopismin alle lukemansa opit löysivät kannattajia kansallisista rajoista riippumatta – myös Suomesta. Sanner katsookin, että moraaliutopoinen ajattelu ilmentää useimmille 1800-luvun ajatteliijoille keskeistä problematiikkaa ja valaisee monien ihmisten tapaa reagoida aikaansa.<sup>100</sup> Näin ollen on perusteltua koetella hänen käsitteensä soveltuvuutta myös valitsemieni suomalaisen ja amerikkansuomalaisen keskustelun tarkasteluun.

Sanner määrittelee moraaliseen utopismiin kuuluvaksi viisi käsitystä:<sup>101</sup>

A. Ihminen on perusolemukseltaan hyvä, ja pahuus on puute, joka katoaa kehityksen myötä.<sup>102</sup>

Sannerin mukaan moraaliutopistit vastustavat näkemyksiä ihmisen pohjimmaisesta pahuudesta ja kehittävät niiden sijaan ajatusta hyvästä tai rakkaudentäyteisestä ihmisestä, antaen tälle käsitykselle sekä uskonnollisia että tieteellisiä perusteluja.<sup>103</sup>

---

100 Sanner 1995, 26–27.

101 Piirteiden käännökset ovat omiani ja hyödynnän niiden muotoilussa Peter Stolare väitöskirjassaan tekemiä kiteytyksiä Sannerin määritelmistä (Stolare 2003, 27).

102 Sanner 1995, 12: ”Människan anses i grunden vara god, och det onda ses som en brist som kommer att försvinna i takt med utvecklingen”. Kursivointi alkuperäinen. Stolare muotoilu on: ”Människan är god. Det onda är en brist som kan motverkas.” (Stolare 2003, 27.)

103 Sanner 1995, 12.

Muotoilusta myös ilmenee, että moraaliutooppisen ajattelutavan mukaan ihmisessä on hyvästä perusolemuksestaan huolimatta myös pahoiksi tulkittavia piirteitä, mutta ne ovat perusolemukseseen verrattuna toissijaisia, muutoksen alaisia.

Tämä ajatus ihmisen muuttumisen mahdollisuudesta on suoraan yhteydessä moraalisen utopismin seuraavaan käsitykseen, jonka mukaan:

B. Ihminen voi kehittää hyvää itsessään.<sup>104</sup>

Kuten jo määritelmän edellisestä kohdasta kävi ilmi, moraaliutooppisen näkemyksen mukaan kaikki ihmiset eivät ole vallitsevassa tilanteessa ainakaan täysin hyviä, mutta kantavat kuitenkin hyvää itsessään mahdollisuutena, ja heidän on myös mahdollista kehittää tätä hyvyyttä itsessään.<sup>105</sup> Kyseisen kehityksen tulee kuitenkin tapahtua vapaasti, ilman ulkoista pakkoa, mihin liittyen moraaliutopistit puolustavat uskonnonvapautta ja korostavat ihmisen henkisen vapauden merkitystä. Kaikkea, mikä estää ihmisen vapaata kehitystä, tulee moraaliutooppisen ajattelun mukaan vastustaa.<sup>106</sup>

Kyseiseen kohtaan liittyen Sanner esittää moraaliutopisteille yhteisenä piirteenä vahvan uskon kehitykseen sinänsä: hänen mukaansa ajattelutavassa vallitsee ”melkeinpä premissi” siitä, että kaikki olemassa oleva kehittyy kohti korkeampia tasoja,<sup>107</sup> mikä tarkoittaa siis hyvyyden lisääntymistä tai pinnalle pääsyä ihmisessä ja ilmeisesti myös yleisemmin maailmassa. Muotoilu ali-

---

104 Mt., 13: ”Tron på att människan kan utveckla det goda inom sig”. Kursivointi alkuperäinen. Stolare muotoilu on ”Människan kan utveckla den goda inom sig.” (Stolare 2003, 27.)

105 Petteri Pietikäinen katsoo, että yleisemminkin ”ihmisen muuttaminen – tai pikemminkin jalostaminen – on utopia-ajattelun kovaa ydintä”, ja että ”[u]topistit ovat uskoneet mahdollisuuteen muuttaa ihmistä paremmaksi joko yhteiskunnan rakenteiden uudistamisen tai ihmisen mieleen ja käytäytymiseen vaikuttamisen kautta” (Pietikäinen 2017, 29). Moraalinen utopismi edustaa tässä mielessä siis utopia-ajattelun jälkimmäistä muotoa.

106 Sanner 1995, 13.

107 Mts.

tuisesta kehittämisestä antaa myös ymmärtää, että muutoksella on ainakin pääasiassa vain yksi suunta, ja että se on lainomaista, maailmassa vallitseva vakio: kehitys ei siis ole vain mahdollisuus, vaan tosiasia.<sup>108</sup>

Moraalisen utopismin määritelmän kolmannen piirteen mukaan puolestaan:

C. Ihmiset ovat sosiaalisia ja toteutuvat yhteistyössä toisten ihmisten kanssa.<sup>109</sup>

Sanner katsoo, että moraaliutopistit painottavat yksilön riippuvuutta toisista: yksilö nähdään suuremman organismin osana ja hänen vastuutaan kanssaihmisistä korostetaan. Tähän liittyen moraaliutopistit vastustavat kaikkea mikä erottaa ihmisiä toisistaan: he irtautuvat taistelusta yhteiskunnallisen muutoksen tuottamistapana, ja korostavat sen sijaan yhteistyötä. Hyökkäyksen kohteena heillä puolestaan on ajan henki, jonka he käsittävät itsekkyydeksi tai materialismiksi.<sup>110</sup> Sannerin mukaan sekä kristityt että ei-kristityt moraaliutopistit viittasivatkin kristillisen rakkauden ajatukseen, ”jonka voi nähdä moraaliseen utopiaan uskomisen napana”.<sup>111</sup> Moraalisen utopismin mukaan ihmisen suhdetta toisiin ihmisiin tulee näin hallita lähimmäisenrakkaus, ei keskinäinen kilpailu.

Huomattavaa siis on, että moraaliutooppisuuteen kuuluva käsite yksilön kehityksestä ja henkisestä vapaudesta sen edellytyksenä ei tarkoita yksilön nostamista yhteisön edelle, vaan ihmi-

---

108 Myös moraalisen utopismin määritelmän ensimmäinen kohdan muotoilu pahuudesta puutteena, joka ”katoaa kehityksen myötä”, voi tulkita ilmentävän tällaista varmuutta.

109 Mt., 13: ”Föreställningen att människan är social och förverkligar sig i samverkan med andra människor”. Kursivointi alkuperäinen. Stolare muotoilu on ”Människan är social” (Stolare 2003, 27).

110 Sanner 1995, 13.

111 Mt., 22. ”Både kristna och icke-kristna moraliska utopister hänvisade till den kristna kärlekstanken, som kan ses som ett nav i tron på en moralisk utopi”.

nen nähdään ennen kaikkea itseään suuremman kokonaisuuden osana.<sup>112</sup> Vastuunkanto toisista ihmisistä katsotaan positiiviseksi piirteeksi, yhdeksi hyvyyden ilmenemismuodoksi, jonka vastaan kohtina esitetään itsekkyyks ja materialismi. Tämä lienee seurausta ihmisten perimmäisen yhteyden käsityksestä: itsekkyyks on irtautumista ihmiskunnan yhteydestä, ja taistelu on siis pohjimmiltaan taistelua itseä vastaan. Näin ollen sovinnollisuus ja lähimmäisenrakkaus ovat oikeita ihmisten välisen kanssakäymisen tapoja.

Sannerin moraalisen utopismin määritelmän neljäs kohta on suoraan yhteydessä määritelmän toiseen kohtaan:

D. Utooppiseen tilaan ihmisten yhteiselämässä päästään yksilöiden kehityksen kautta.<sup>113</sup>

Jo aiemmin mainittu käsitys yksilöiden kehittymisestä kohti hyvyttä on siis Sannerin mukaan moraaliutopisteille ensisijaisin yhteiskunnallista muutosta tuottava tekijä, eivätkä he aseta suurta painoarvoa taloudellisille tai poliittisille uudistuksille.<sup>114</sup> Sanner esittää myös, että moraaliutopistien ajattelun mukaan ihmisten välinen yhteenkuuluvuus kasvaa samaa tahtia heidän moraalisen kehityksensä kanssa<sup>115</sup> – hyvyyden lisääntyminen tarkoittaa moraaliutopisteille siis myös ihmisten välisen keskinäisen yhteyden vahvistumista. Moraaliutopistien tavoittelemassa tilassa yksilöt ovat siis vapaita, mutta samaan aikaan vapaaehtoisesti yhteisöl-

---

112 Moraalisen utopismin edustajat tavoittelivat Sannerin mukaan sosiaalisia yksiköjä, ”joissa yhteenkuuluvuus on suuri, mutta joiden vahvuus ei asetu yksilöiden vapautta vastaan”. Moraalisen utopismin edustajat pyrkivät siis ”yhdistämään vapauttamisen integraatioon”. (Mt., 11. Kursivointi alkuperäinen.)

113 Mt., 14: ”Tron på att det är genom individens utveckling som det sociala livet i sin helhet kan utvecklas till den utopiska tillståndet”. Kursivointi alkuperäinen. Stolaren muotoilu on ”Genom individens utveckling kan det utopiska tillståndet uppnås” (Stolare 2003, 27).

114 Sanner 1995, 14.

115 Mt., 11: ”De moraliska utopisterna drömmer om en gemenskap som växer fram i takt med att moralen inom de enskilda människorna utvecklas”.



lisiä.<sup>116</sup> Näin ollen yhteiskunnallinen muutos kohti ”utooppista tilaa” tapahtuu moraaliutopppisen ajattelun mukaan ensisijaisesti ihmisen henkilökohtaisen moraalisen muutoksen seurauksena – ihmisen sisäinen muutos on siis yhteiskunnallisen muutoksen edellytys. Moraalisen utopismin määritelmän toisessa kohdassa mainittu tavoite yksilön kehittymisen esteiden poistamisesta tarkoittaa kuitenkin sitä, että poliittisilla ja taloudellisillakin uudistuksilla on arvoa, mikäli ne poistavat esteitä ihmisen henkisen kehityksen tieltä.

Moraalisen utopismin viidennen piirteen mukaan:

E. Moraalisäännöt ovat universaaleja.<sup>117</sup>

Moraaliutopistit katsovat moraalin olevan kaikkien ihmisten ominaisuus, riippumatta siitä tarkastelevatko he asiaa uskonnollisesta vai tieteellisestä näkökulmasta. Samoin moraaliutopistien käsityksen mukaan kaikki opit ja uskonnot jakavat yhteisen – joskin ehkä piiloisen – moraalikäsitteen. Sanner myös esittää, että tästä seuraten moraaliseen utopismiin kuuluu tietynlainen uskonvarmuus: on varmaa, että utopia toteutuu ennemmin tai myöhemmin.<sup>118</sup>

Moraalisääntöjen universaalius tarkoittaa siis sitä, että moraaliutopistit näkevät hyvän ja pahan muuttumattomina, ei-relativistisina käsitteinä: se mikä on oikein ja hyvää, on sitä kaikille

---

116 Sannerin mukaan keskeistä moraalille utopismille on ajatus ihmisten välisestä yhteydestä, joka perustuisi ainoastaan tunnesiteisiin, ei ulkoiseen pakkoon tai lakeihin. Tämänkaltainen yhteys voitaisiin saavuttaa vain jos tunnustettaisiin ihmisten vapaus ja itsenäisyys ja heille annettaisiin vastuu omasta kehityksestään. (Mt., 12.)

117 Mt., 14: ”De universella anspråken gällande föreställningarna om den moraliska utvecklingen.” Kursivointi alkuperäinen. Stolare muotoilu on ”Människans moraliska förutsättningar är universella” (Stolare 2003, 27).

118 Sanner 1995, 14. Sannerin muotoilusta ei selviä, miksi yhteisestä moraalikäsitteestä seuraisi varmuus utopian toteutumisesta. Kuten edellä totesin, kyseisen ajatuksen kehityksen varmuudesta voi kuitenkin tulkita sisältyvän myös moraalisen utopismin määritelmän ensimmäiseen ja toiseen kohtaan.

kaikkina aikoina kaikissa tilanteissa, ja siten hyvä ja paha ovat käsitteitä, jotka on mahdollista määritellä pysyvästi ja pitävästi. Tämän voikin oikeastaan nähdä moraalisen utopismin perustana: ilman pitävää käsitystä hyvästä ja pahasta niin moraaliutopiselta ihmiskäsitykseltä kuin kehitysajattelultakin putoaisi pohja – jos hyvyys olisi relativistinen käsite, käsitys ihmisen perimmäisestä hyvyydestä kuten myös ihmisen kehityksestä kohti hyvyyttä voisi tarkoittaa mitä tahansa.

Oman näkökulmani kannalta merkittävää on myös Sannerin mainitsema uskonvarmuus: moraaliutopistien tavoitteleva utopia ei ole utopia siinä mielessä, että heille sen saavuttaminen on varmaa.<sup>119</sup> Näin ollen myöskään ajatus yksilön hyvyyshkehityksestä ja tämän muutoksen yhteiskuntaa muuttavasta voimasta ei ole moraaliutopisteille uskomus, vaan todenmukainen käsitys: historian kulku tarkoittaa yhä useampien ihmisten sisäistä muutosta ja lähimmäisenrakkauteen perustuvan yhteiselämän muodostumista tämän muutoksen seurauksena. Näin yksilön hyvyyshkehityksen voi siis tulkita edustavan moraaliutopisteille realismia.

Tällä käsityksellä voi ajatella olevan ratkaiseva merkitys moraaliutopistisen yhteiskunnallisen muutoksen tuottamisen tapaa koskevan pohdinnan kannalta. Koska kehitys kohti hyvyyttä on varmaa, materialismi ja itsekkyyks ovat väistyviä, tilapäisiä ilmi-

---

119 Sama ajatus ilmaistaan oikeastaan myös moraalisen utopismin ensimmäisessä piirteessä, jonka mukaan ”pahuus on puute, joka katoaa kehityksen myötä” – kyseisen muotoilun voi tulkita tarkoittavan, että hyvyyshkehitys on vain tapahtumistaan odottava tosiseikka. Koska utopia ja utopistinen terminä viittaavat jonkinasteiseen haaveenomaisuuteen (utopistisen merkitys on ”utopianomainen, mielikuvituksellinen, epärealistinen, haaveellinen” [MOT Kielitoimiston sanakirja. Luettu 18.5.2020.]) on Sannerin käsitteelleen valitsema nimitys tässä mielessä ongelmallinen. Palaan tähän vielä myöhemmin käsittelyssäni. Mikko Lahtisen mukaan utopia- ja utopismi-termien tämänkaltainen merkityssisältö on peräisin 1700- ja 1800-lukujen vaihteesta, jolloin ne löivät itsensä läpi poliittisina terminä, mutta myös saivat ”pejoratiivisen merkityssisällön” (Lahtinen 2002, 170. Ks. myös mt., 209. Pejoratiivisen merkitys on ”negatiivisen suhtautumisen sävyttämä, halveksiva, väheksyvä” [Tieteen termipankki. (<https://tieteen-termipankki.fi>) Luettu 26.5.2020]).

öitä, joita ei pidä käyttää toimintatavan valinnan perusteina. Sen sijaan toimintatapaa koskevat arviot tulee perustaa ihmisen perimmältään hyvään luonteeseen, joka historian edistyessä nousee yhä hallitsemammaksi. Siksi ihmisten välinen taistelu ei voi olla pitkällä tähtäimellä oikea ihanteelliseen yhteiskuntatilaan vievä keino, vaan toiminnassa tulee luottaa sovinnollisuuden alati kasvavaan voimaan.

Merkille pantavaa Sannerin moraalisen utopismin määritelmässä on myös siinä ilmenevä sitoutumattomuus hengelliseen ajatteluun tai tiettyihin uskonnollisiin tulkintoihin: vaikka useat hänen käsitteensä alle lukemistaan suuntauksista – esimerkiksi teosofian – voi nähdä uskonnollisena ajatteluna, moraalinen utopismi ei sinänsä ole hänen mukaansa uskonnollisuuteen sidottua. Tämä on seurausta Sannerin käsitteelleen määrittelemästä lähtökohdasta: moraalisen utopismin ytimessä on hänen mukaansa yhteiskunnallinen ongelma – kysymys yksilöllisyyden ja yhteisöllisyyden yhteensovittamisesta –, johon annetut vastaukset saattoivat olla yhteneviä riippumatta niiden uskonnollisesta tai aatteellisesta taustasta. Moraalisen utopismin pohjana olevaan ongelmaan oli siis mahdollista vastata samansuuntaisesti joko uskontoon nojaten tai sitä huomioimatta.<sup>120</sup> Kuten jäljempänä osoitan, tämä sitoutumattomuus sen paremmin tiettyihin uskonnollisiin tulkintoihin kuin uskonnottomuuteenkaan on käsitteen keskeinen piirre ja sen käytettävyyden kannalta olennainen etu.

## 2.2 Moraalisen utopismin teoreettinen pohja – Asplundin aatehistoriallinen malli

Moraalinen utopismi on siis ihmisen ajattelua kuvaava käsite, johon kuuluu viisi käsitystä tai piirrettä. Kuten edellä totesin, se on

---

120 Mt., 17. Sanner esittää myös, että moraaliutooppisen ajattelun ja uskonnon suhde muuttui ajan kuluessa: 1800-luvun alkupuolta hallitsi hänen mukaansa moraalisen utopismin ”sosiaalinen variantti”, joka sekin kuitenkin oli uskonnollisen vaikutuksen alainen. Vuosisadan toisella puoliskolla taas ”uskonnollinen variantti” sai näkyvämmän roolin. (Mts.)

Sannerin mukaan erityinen *tankefigur* – Johan Asplundin kehittämä käsite, jonka määritelmä perustuu Asplundin kolmitasoiseen aatehistorialliseen malliin.<sup>121</sup>

Käännän Asplundin käsitteen tässä tutkimuksessa ajattelutavaksi. Olen päätnyt kyseiseen käännökseen sanatarkemman ”ajatuskuvion” sijaan ensinnäkin siksi, että näen termin arkikäytön etuna sen ymmärrettävyyden kannalta: ajatuskuvio olisi uusi teoreettinen käsite, jonka sisältö vaatisi lähtökohtaisesti selittämistä ja määrittelyä, kun taas ajattelutapa-termin arkimerkityksen vuoksi on jo valmiiksi jotakuinkin selvää, mitä sillä tarkoitetaan. Toiseksi ajattelutavassa on mielestäni käsitettä oikeaan suuntaan ohjaava merkityssisältö: se viittaa mentaalisen toiminnan tapoihin, kun taas ”ajatuskuviossa” on nähdäkseni teoreettinen, ihmisen aktiivisesta toiminnasta irrallinen sävy. Ajattelutapa-käännös siis ankkuroi tutkimustani tutkittaviin ihmisiin ja heidän esittämiinsä käsityksiin, heidän tapoihinsa ajatella. Käsitteen luonne tarkentuu tarkastelemalla sen teoreettista pohjaa, eli siis Asplundin aatehistoriallista mallia.

Asplundin mallin lähtökohdan muodostavat marxilaisesti käsitettävät ylärakenteen (*överbyggnaden*) ja perustan (*bas*) käsitteet. Ylärakenne, jota Asplund kutsuu diskursiiviseksi tai diskurssien tasoksi,<sup>122</sup> sisältää Marxin mukaan ”omalaatuisesti jäsenytyneitä tunteita, illuusioita, ajatustapoja ja elämänskatsomuksia”,<sup>123</sup> ja ne voidaan palauttaa perustaan, eli omistusmuotoihin ja olemassaolon yhteiskunnallisiin edellytyksiin,<sup>124</sup> joihin Asplund

---

121 Asplund 1979/1981.

122 Tarkkaan ottaen Asplund ilmaisee asian aluksi niin, että diskursiivinen taso ”kuuluu” ylärakenteeseen (”Den diskursiva nivån hör hemma i överbyggnaden.” Asplund 1981, 149), mikä on eri asia kuin ylätasoinen käsitteiden diskurssien tasoksi. Pääasiassa Asplund nähdäkseni kuitenkin käyttää mallinsa ylimmästä tasosta diskursiivisen tason (den diskursiva nivån) tai vain diskurssien (diskurser) nimeä (ks. esim. mt., 155).

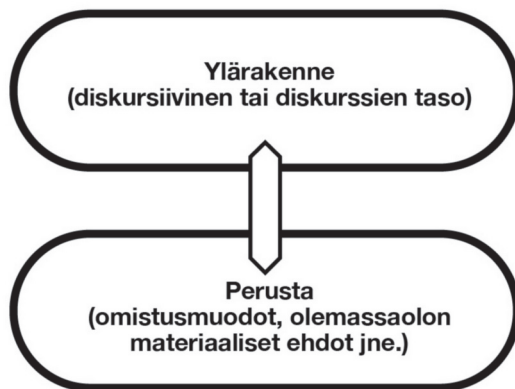
123 Mt., 149. Sitaatti on suomennos Asplundin lainauksesta, joka on peräisin teoksesta Marx-Engels Werke osa 8 (Berlin, 1968), 139. Käännökset Asplundin tekstistä ovat omiani.

124 Asplund 1981, 149 (”egendomsformer och sociala existensbetingelser”). Ks. myös mt., 153–154.

lisää myös ”esim. materiaallisen esineistön, paikat ja rakennukset, mutta myös sellaiset olosuhteet kuin fyysiset etäisyydet ja ulottuvuudet”.<sup>125</sup> Ylärakenteen ja perustan välillä on vallalla dialektinen vuorovaikutus: ylärakenne vastaa materiaalista perustaa ja vaikuttaa aktiivisesti takaisin siihen.<sup>126</sup>

Kuviona Asplundin tulkinta Marxin mallista näyttää siis tältä:

*Kuvio 1*



Asplundin päähuomio ja hänen mallinsa olennaisin piirre on, että diskurssien ja perustan tasojen vuorovaikutus ei hänen mukaansa tapahdu suoraan, vaan tasojen välille tarvitaan välittävä tekijä – ajattelutavat.<sup>127</sup> Asplundin mukaan ne ovat peräisin perustasta, mutta eivät ole sen peilikuvia, ja sisältävät siihen verrattuna aina jotakin uutta.<sup>128</sup> Diskursiiviseen tasoon nähden taas ajattelutavat ovat se taso, johon erilaiset diskurssit voidaan palauttaa.<sup>129</sup> Ne siis ilmeisesti ikään kuin sisältävät mahdollisuudet ylärakenteessa ilmeneviin diskursseihin.

125 Mt., 153–154 (”t. ex. den materiella föremålsvärlden, platser och byggnader, men också sådana förhållanden som fysiska avstånd och dimensioner”).

126 Mt., 149, 153–154.

127 Mt., 150.

128 Mt., 156.

129 Mt., 150.

Diskurssit Asplund määrittelee – edellä esitetyn Marxilta lainatun luonnehdinnan lisäksi – lähinnä niiden ajattelutapoihin vallitsevan suhteen kautta. Hänen mukaansa diskurssien ja ajattelutapojen tason suhdetta luonnehtii se, että ”diskursiivisella tasolla ajattelutavoista tulee ajatuskulkuja”<sup>130</sup> – siellä ajattelutavat ”kehittyvät tai *toteutuvat*”.<sup>131</sup> Vaikuttaa siis siltä, että Asplundin mukaan ajattelutavat sisältävät piiloisia käsityksiä, jotka tulevat julkilausutuiksi tai muuttuvat konkreettisiksi ”ajatuskuluiksi” diskurssien tasolla.<sup>132</sup> Diskurssit ovatkin hänen mukaansa ”puhuttuja tai kirjoitettuja tai mahdollisesti esitettyjä, soitettuja, mutta yksinkertaisuuden vuoksi voimme ajatella niitä *teksteinä*”.<sup>133</sup> Diskurssit ovat siis Asplundille ajattelun konkreettisia ilmentymiä: ne ovat ”’ulotettuja’ (utsträckta), ne ovat *kulkuja* ajassa ja tilassa” kun taas ”[a]jattelutapojen voimme ajatella olevan pikemminkin suhteellisen kehittymättömiä pisteitä (punkter) ajassa ja tilassa”.<sup>134</sup>

Asplund näyttää siis ymmärtävän ajattelutavat piiloisina, mahdollisesti tiedostamattomina, mutta ainakin julkilausumattomina, kun taas diskurssit ovat hänelle ajattelun konkreettisia toteutumia. Diskurssien käsite Asplundin käsittelyssä onkin hyvin laaja: ne voivat ilmeisesti tarkoittaa mitä tahansa julkituotuja käsityksiä. Tämä määritelmän laajuus voi olla mallin käytön kannalta

130 Mt., 158. (”på den diskursiva nivån blir tankefigurerna till tankegångar, här utvecklas – ut-vecklas – tankefigurerna”).

131 Mts. (”De blir utvecklade eller genomförda på den diskursiva nivån”). Kursivointi alkuperäinen.

132 Asplundille ”ajattelutapa on tosin ajatus (käsitys) tai ajatusten (käsitysten) kokonaisuus, mutta se ei itsessään ole ajatuskulku” (”en tankefigur visserligen är en tanke [ett begrepp] eller ett komplex av tankar [begrepp], men den är inte i och för sig en tankegång”) ja ”[j]uuri tämä luonnehtii mallin ylimmän ja toiseksi ylimmän tason suhdetta” (”[d]et är istället just detta som karakteriserar förhållandet mellan den översta och den näst översta nivån i modellen”). (Mts.)

133 Mts. (”Diskurserna är talade eller skrivna eller eventuellt uppförda, uppspelade, men för enkelhetens skull kan vi tänka oss dem som texter”). Kursivointi alkuperäinen. Myös Asplund 1987, 22 & Asplund 1991, 15.

134 Asplund 1981, 158. (”Diskurserna är alltså utsträckta, de är förlopp i tid och rum. Tankefigurerna kan vi snarare tänka oss som förhållandevis utvecklade punkter i tid och rum.”) Kursivointi alkuperäinen.

etu: diskursseja ei ehkä kannatakaan määritellä sen tarkemmin, ja kenties juuri suhde ajattelutapoihin on niiden määritelmän ja mallin toiminnan kannalta olennaisinta.

Asplund kritisoi aatehistoriallista tutkimusta siitä, että se useimmiten keskittyy hahmottelemaan samanlaisuus-, erilaisuus- ja vaikutussuhteita juuri diskurssien tasolla. Hän esittää, että diskurssien suhteita ei voida määritellä vain kyseistä tasoa tarkastelemalla, koska niiden samankaltaisuuden ratkaisevat alemmalla tasolla vaikuttavat ajattelutavat. Asplundin mukaan erilaisiltakin vaikuttavat diskurssit ovat saman diskurssin variantteja, jos ne palautuvat samoihin ajattelutapoihin. Toisaalta taas samanlaiselta vaikuttavat diskurssit ovat ”itsenäisiä tai sisäisesti erisukuisia”, jos ne palautuvat eri ajattelutapoihin. Asplund katsookin, että ”[jokaisen diskurssin kohdalla on yritettävä määritellä, mihin ajattelutapaan tai -tapoihin se palautuu: vasta sen jälkeen diskurssin sisältö on alustavasti selvitetty”.<sup>135</sup> Näin siis ajattelutavat esittäytyvät Asplundin mallissa ihmisen ajattelun ymmärtämisen kannalta ratkaisevana tasona.

Asplundin mukaan mallin kolme tasoa ovat vuorovaikutussuhteessa toistensa kanssa:

Ajattelutavat vaikuttavat diskursseihin, mutta diskurssit voivat myös vuorostaan vaikuttaa ajattelutapoihin. Perusta vaikuttaa ajattelutapoihin, mutta ajattelutavat voivat vuorostaan vaikuttaa perustaan. Voimme sanoa, että diskurssi voi muotoilla uudelleen ajattelutavan, kuten myös ajattelutapa voi muotoilla uudelleen perustavan olosuhteen.<sup>136</sup>

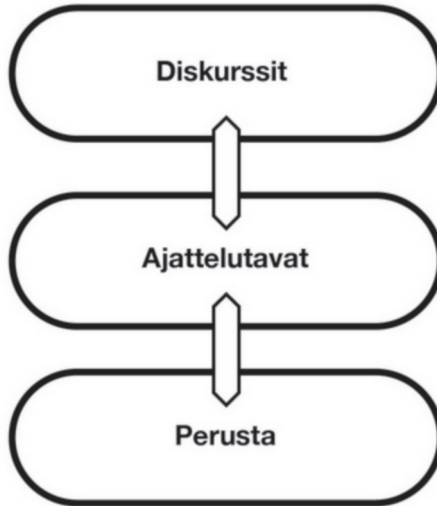
---

135 Mt., 149–150. Sitaatti s. 150. (”För varje diskurs måste man försöka fastställa, vilken eller vilka tankefigurer den återgår på; först härfter är diskursens innebörd preliminärt klarlagd.”)

136 Mt., 156. (”Tankefigurerna påverkar diskurserna, men diskurserna kan i sin tur påverka tankefigurerna. Basen påverkar tankefigurerna, men tankefigurerna kan i sin tur påverka basen. Vi kan säga att en diskurs kan omforma en tankefigur, liksom också en tankefigur kan omforma ett basalt förhållande.”)

Kuviona Asplundin yksinkertaistettu malli näyttää seuraavalta:<sup>137</sup>

*Kuvio 2*



Tasot siis muotoutuvat keskinäisen vuorovaikutuksen kautta, mutta ilmeisesti Asplund ei katso perustan ja diskurssien vaikuttavan toisiinsa suoraan, vaan välittävänä tekijänä niiden välillä on ajattelutapojen taso. Näin ajattelutapojen taso vaikuttaa sekä perustaan että diskursseihin ja on tasojen vuorovaikutuksen keskeisin tekijä. Asplund tosin huomauttaa, että tämä johtuu mallin yksinkertaistetusta esitystavasta: periaatteessa voi hänen mukaansa ajatella, että mallin kaikki tekijät ovat toisiinsa yhteydessä, eli ”kaiken kattavassa” mallissa myös perustan ja diskurssien välillä olisi suoria kytköksiä.<sup>138</sup> Asplund ei kuitenkaan esitä tällaista ”kaiken kattavaa” mallia tekstissään.<sup>139</sup>

---

<sup>137</sup> Vrt. mt., 155.

<sup>138</sup> Mt., 159–160.

<sup>139</sup> Asplund esittää kyllä myös monimutkaisemman mallin, jossa tasojen vuorovaikutusta kuvataan kolmessa eri ajankohdassa. Peruseriaate, jossa



Sanner katsoo omassa tutkimuksessaan, että juuri ajatus ajattelutavoista välittäjänä ”diskurssien” ja ”perustan” välillä, ja se, että eri diskurssit voivat olla saman ajattelutavan ilmauksia, tekee käsitteestä hänen kannaltaan käyttökelpoisen.<sup>140</sup> Hän ei työssään seuraa sääntillisesti Asplundin mallia: Sanner ei esimerkiksi eksplikoi, mitä diskurssin käsite hänen tutkimuksessaan tarkoittaa. Hän kuitenkin nimittää tutkimiaan suuntauksia ja ajatuksia ainakin moraalisen utopismin ”muodoiksi” (*form*),<sup>141</sup> ”varianteiksi” (*variant*)<sup>142</sup> ja ”ilmaisuiksi” (*uttryck*),<sup>143</sup> mikä viittaisi siihen, että hän näkee käsittelemänsä erilaiset ajatussuuntaukset kuten vapaa-ajattelun, teosofian ja spiritualismin moraalisen utopismin erilaisina toteutumina. Näin voi tulkita, että ne toimivat Sannerin työssä diskursseina tai ainakin sijoittuvat diskursiiviselle tasolle.<sup>144</sup>

Sanner on siis poiminut Asplundilta omaan tutkimukseensa ajattelutavan käsitteen, jota käyttää käsittelemissään suuntauksissa esiintyvien yhtäläisyyksien kokoamisessa ja osoittamisessa, mutta ei syvenny työssään sen tarkemmin Asplundin malliin. Tällainen määritelmälliseen tarkkuuteen pyrkimätön, käytännöllinen toimintatapa on Asplundin siunaama: hän painottaa itsekin oman mallinsa heuristisuutta, millä hän tarkoittaa sitä, että tärkeintä hänen käsitteidensä käytössä ei ole se, ovatko ne ”oikeita” tai ”todistettuja”, vaan se, johtaako käyttö uusien tosiasioiden ha-

---

ajattelutapa toimii perustan ja diskurssien välisenä välittävänä tasona, on kuitenkin siinäkin sama. (Mt., 155.)

140 Sanner 1995, 10.

141 Mt., 24.

142 Mt., 24–25.

143 Mt., 24.

144 Larsson Heidenblad käyttää tutkimuksessaan diskurssin sijaan merkitysyhteyden käsitettä (*meningssammanhang*). Hänelle tämän muutoksen syy on se, että ruotsalaisessa historiatieteessä diskurssin käsitettä käytetään pääasiassa valtasuhteiden analyysiin. (Larsson Heidenblad 2012, 21.) Habbe käyttää diskurssin käsitettä, mutta irtautuu Asplundin määritelmästä (ks. Habbe 2005, 69–71. Habben oma määritelmä sivulla 71).

vaitsemiseen.<sup>145</sup> Näin Sanner työssään tekeekin: hän on ottanut Asplundilta käyttöön omalta kannaltaan hyödyllisen käsitteen ja tuottanut sen avulla uutta tietoa,<sup>146</sup> koettamatta sen tarkemmin analysoida käsitteen teoreettista pohjaa. Tässä mielessä Asplundin malli ja Sannerin tapa tulkita sitä siis toimivat – riippumatta niiden teoreettisesta täsmällisyydestä.

Ajattelutavan käsitteen käytön kannalta voisi kuitenkin olla hyödyllistä koettaa määritellä tarkemmin, mitä se tarkoittaa – eli Asplundin sanoin yrittää ”käsitteellisesti muotoilla sitä, mikä on käsitteellisesti muotoiltavissa”.<sup>147</sup> Mikä on esimerkiksi ajattelutavan suhde aatehistoriallisessa tutkimuksessa käytettyihin menta-liteetin, maailmankuvan ja maailmankatsomuksen käsitteisiin? Tämänkaltainen vertailu on tarpeen erityisesti sen selvittämiseksi, tarvitaanko erillistä ajattelutavan käsitettä lainkaan, vai voisiko moraalisen utopismin määritellä käyttäen jotain näistä jo vakiintuneemmista käsitteistä.

---

145 Asplund 1981, 148. Kuten johdannossa totesin, tämä Asplundin hyväksymä käytännöllisyys näyttää olevan ominaista hänen käsitteensä myöhemmälle käytölle yleisestikin. Esimerkiksi Larsson Heidenblad ei työssään ota kantaa Asplundin malliin, vaan käyttää ajattelutavan käsitettä ”pragmaattisesti” (”I min studie används begreppet tankefigur i första hand pragmatiskt” [Larsson Heidenblad 2012, 20]). Hänelle ”tärkeintä [...] on käsitteen käytettävyyden teoreettisena työkaluna joka voi auttaa [...] erottelemaan ja analysoimaan ajatusrakenteellisia samankaltaisuuksia ja eroavaisuuksia eri aikoina” (”Det viktiga för mig är begreppets användbarhet som ett teoretisk verktyg vilket kan hjälpa mig att urskilja och analysera idéstrukturella likheter och skillnader över tid” [Larsson Heidenblad 2012, 21]). Habbekin sivuuttaa Asplundin mallin – hän katsoo siihen kuuluvien perustan ja ylärakenteen käsitteiden olevan työnsä kannalta epärelevantteja (Habbe 2005, 228).

146 Ks. Danielsbacka, Hannikainen & Tepora (2018, 10), joiden mukaan ”[teorian ja historian suhteen voi ymmärtää heuristisesti, jolloin teorialat voivat antaa käsitteellisiä virikkeitä ja tuoreita tutkimuskysymyksiä, joiden avulla menneisyyttä on mahdollista hahmottaa uudella tavalla”. Juuri näin Asplundin teoreettiset avaukset toimivat Sannerin työssä.

147 Asplundin mukaan tutkimusprosessia ei koskaan voida tehdä kokonaisuudessaan läpinäkyväksi, mutta on silti syytä yrittää ”käsitteellisesti muotoilla sitä, mikä on käsitteellisesti muotoiltavissa” (”man försöker uttryckligen formulera det som kan uttryckligen formuleras”). (Asplund 1981, 148.)

## 2.3 Mentaliteetti, maailmankatsomus, maailmankuva – ajattelutapa?

Ajattelutavan tavoin ihmisen ajattelua kuvaava mentaliteetin käsite on määritelty esimerkiksi Anu Korhosen toimesta ”koordinaatistoksi tai henkiseksi kartaksi, joka sisältää ihmisen ymmärryksen todellisuudestaan”, ja ”[s]illä tarkoitetaan niitä kategorioita tai käsitteistöjä, joiden varassa menneisyyden ihminen pystyi ajattelemaan ja sijoittamaan itsensä sosiaaliseen ja kulttuuriseen ympäristöönsä.”<sup>148</sup> Hieman toisin käsitteen on määritellyt Jacques Le Goff, joka Korhosen mukaan esittää, että ”mentaliteetit toimivat arkisen ja automaattisen tasolla ja koostuvat yksilön ajattelun ei-persoonallisesta, kaikkia koskevasta aineksesta”.<sup>149</sup> Tällä tavoin ymmärrettynä mentaliteettien tutkiminen tarkoittaisi suurten ihmisjoukkojen ”kollektiivisen tajunnan” hahmottelua.<sup>150</sup> Peter Dinzeltacherille taas ”[h]istoriallinen mentaliteetti on tietylle yhteisölle tietynä aikana ominainen ajattelun ja tuntemisen sisältöjen ja tapojen kokonaisuus”.<sup>151</sup> Markku Hyrkkänen puolestaan kiteyttää aiempaa tutkimusta toteamalla, että ”[m]entaliteettihistoria tutkii lähinnä sitä, mitä kulloinkin on mahdollista ajatella”.<sup>152</sup> Näin määriteltynä mentaliteetti siis ikään kuin muodostaisi ihmiselle kulloinkin mahdollisen ajattelun rajat.

---

148 Korhonen 2001, 42.

149 Mts. Sitaatti on Korhosen tekstiä. Korhosen lähde on Le Goff 1974, 80 (Le Goff, Jacques: ”Les mentalités: une histoire ambiguë.” Faire de l’histoire. Paris 1974).

150 Korhonen 2001, 43.

151 Hyrkkänen 2002, 76. Sitaatti on Hyrkkäsen suomennos Dinzeltacherin tekstistä [Dinzeltacher 1993, XXI (Dinzeltacher, Peter: Zu Theorie und Praxis der Mentalitätsgeschichte, Dinzeltacher, Peter [Hg.], *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen*, Stuttgart 1993, XV–XXXVII.)]. Dinzeltacher käyttää määrittelyssään ”ajattelun tavan” (Denkweise) käsitettä (Hyrkkänen 2002, 77. Alkuperäinen lähde Dinzeltacher 1993, XXII–XXIV), mutta yhteys omaan käsitteistööni on sattuma.

152 Hyrkkänen 2002, 100. Hyrkkänen kuitenkin kannustaa avoimeen suhtautumiseen käsitteeseen ja tarjoaa myös vaihtoehtoisia mentaliteetin määritelmiä: hän katsoo, että mentaliteetin ei välttämättä tarvitse olla kollektiiv-

Toinen ajattelutapaa lähellä oleva käsite on maailmankuva, jonka osalta ainakin 1990-luvun taitteessa vakiintuneen aseman suomalaisessa tutkimuksessa oli saavuttanut Juha Mannisen määritelmä.<sup>153</sup> Sen mukaan maailmankuvaan kuuluvat käsitykset:

- (1) ajasta ja avaruudesta;
- (2) maailman synnystä, yliluonnollisesta, sen vaikutuksesta, olemassaolosta ja -olemattomuudesta;
- (3) luonnosta ja ihmisen suhteesta siihen, luonnosta elämän puitteena;
- (4) ihmisestä itsestään, hänen suhteestaan toisiin, sekä
- (5) yhteiskuntarakenteesta, kansasta, valtiosta ja historian kulkua määräävistä tekijöistä.<sup>154</sup>

Manninen esittää, että tämänkaltainen luonnehdinta vie maailmankuvan käsitteen lähelle maailmankatsomusta, mutta että

---

vinen ja pitkäkestoinen ilmiö, tai ”pelkkä jonkun syvemmän tai tanakamman prosessin heijastuma”. (Mt., 102–103.) Mentaliteetin käsitteestä ks. myös esim. Knuuttila 1994, 53–67.

- 153 Seppo Knuuttilan mukaan (1989, 191) ”Juha Mannisen esitys siitä mitä yleisesti ottaen maailmankuvaan kuuluu ja miten se muodostuu on uudemmassa suomalaisessa maailmankuvatutkimuksessa vakiintunut yleisesti hyväksytyksi lähtökohdaksi”. Ks. myös Envall 1989, 124 ja Hyrkkänen 2002, 104. Viime aikoina Mannisen määritelmä on ollut käytössä ainakin Jorma Hietamäen psykologian alan väitöskirjassa (2015, 12). Tuoreemmasta historiatieteellisestä tutkimuksesta ainakin Sulkunen, Niemi & Katajala-Peltomaa (2016, 8) siteeraavat G. H. von Wrightin antamaa määritelmää (1997), jonka mukaan “[m]aailmankuva on tietyn aikakauden tai ihmisryhmän omaksuma käsitys maailman synnystä ja rakenteesta, luonnontapahtumien ymmärrettävyydestä ja selittämisestä sekä oikeasta elämäntavasta”. Itse he määrittelevät käsitteen tarkoittavan ”kokonaiskäsitystä maailmasta: ihmisryhmän tai yksilöiden hyväksymiä käsityksiä todellisuudesta, maailmankaikkeudesta, luonnon järjestyksestä, yhteiskunnasta ja sosiaalisista suhteista” (Mts.). Sulkunen, Niemi ja Katajala-Peltomaa siis määrittelevät maailmankuvan käsitteen hyvin laajaksi. Mielenkiintoista on se, että sekä heidän että von Wrightin käsityksen mukaan myös ihmisryhmillä, ei vain yksilöillä, voi olla maailmankuva.

- 154 Manninen 1977, 16–17.

jälkimmäinen käsite on kuitenkin perusteltua määritellä rajatumminkin.<sup>155</sup> Hän toteaaakin, että ”[m]aailmankatsomus edellyttää luojaltaan tai luojiltaan, samoin kuin omaksujiltaan poikkeuksellista henkistä aktiivisuutta, pyrkimystä todellisuuskäsityksen systematisointiin”, kun taas maailmankuvan käsitteeseen ei välttämättä sisälly tällaista aktiivisuutta.<sup>156</sup> Tietoinen harkinta ja käsityksiä muodostava toiminta olisi siis Mannisen mukaan maailmankatsomuksen ja maailmankuvan toisistaan erottava kriteeri.<sup>157</sup>

Kaisa Puhakka puolestaan esittää, että ”[m]aailmankuvan voi suuripiirteisesti määritellä käsitykseksi maailmasta kokonaisuutena, johon perustuvat yksilön tai yhteisön elämää ohjaavat arvot ja tavoitteet”. Hän katsookin, että ”käsitettä on vaikea määritellä yksityiskohtaisemmin, jos halutaan säilyttää sen yleispätevyys”. Puhakka hyväksyy Mannisen käsitettä koskevan analyysin ja katsoo tämän esittävän, että maailmankuva viittaa ”yhteisölle tyyppillisiin asenteisiin, arvoihin ja tavoitteisiin”, kun taas maailmankatsomus on siihen nähden yksilöiden mahdollisesti hyvinkin ”omalaatuisiin” käsityksiin viittaava käsite. Puhakka lisää tähän vielä, että ”monet yhteisön jäsenet eivät välttämättä ole edes täysin tietoisia maailmankuvastaan”, sisällyttäen näin maailmankuvaan myös ihmisen ajattelun tiedostamattomat aspektit. Hän allekirjoittaaakin Mannisen ajatuksen siitä, että maailmankatsomus vaatisi maailmankuvaan nähden tietoista aktiivisuutta.<sup>158</sup>

Markku Envall taas lukee maailmankuvaan ”käsitykset ihmisen, luonnon, kulttuurin, yliluonnollisen ja yhteiskunnan luonteesta ja keskinäissuhteista”, ja että ”erityisen keskeisiä maailmankuvassa ovat ihmisen suhteet neljään muuhun perustekijään”.<sup>159</sup> Envall myös määrittelee käsitettä suhteessa tulkintaan maailman-

---

155 Mt., 17.

156 Mt., 25.

157 Ks. myös Manninen 1989b, 227–228, jossa Manninen kiistää tämän erottelun pätevyyden tieteiden maailmankuvan kohdalla.

158 Puhakka 1977, 50.

159 Envall 1989, 125.

kuvasta tieteellisen tiedon summana, todeten kyseisen määritelmän riittämättömyyden:

Siihen eivät kuulu yksilön, ammattikunnan, kansan tai kulttuuri-piirin käsitykset oikeasta ja väärästä toiminnasta, elämästä kuoleman jälkeen, jumalasta ja kauneudesta; etiikka ja estetiikka, teologia ja metafysiikka lankeavat näin käsitetyn maailmankuvan piiriin ulkopuolelle.<sup>160</sup>

Envall siis katsoo, että uskonnollisten tai metafyyssisten käsitysten lisäksi niin eettiset kuin myös esteettiset käsitykset ovat maailmankuvan olennaisia puolia. Sisällyttämällä estetiikan käsitteeseen Envall poikkeaa Mannisen määritelmästä, johon hän toisaalla nojautuu.<sup>161</sup>

Jo näiden esimerkkien perusteella voi sanoa, että mentaliteetin, maailmankuvan ja maailmankatsomuksen käsitteille on annettu toisistaan poikkeavia määritelmiä, jotka ovat osittain päällekkäisiä.<sup>162</sup> Hyrkkänen toteaaakin mentaliteetin ja maailmankuvan käsitteiden osalta, että niille ei ole yksiselitteisiä määritelmiä, eli ”[k]ukaan ei siis tiedä, mitä mentaliteetti ja maailmankuva todella tarkoittavat”.<sup>163</sup> Tämän huomion lopullisten määritelmien saavuttamattomuudesta voi huoletta laajentaa koskemaan myös maailmankatsomuksen käsitettä.<sup>164</sup>

---

160 Mt., 114.

161 Mt., 124.

162 Ks. myös Sulkunen, Niemi & Katajala-Peltomaa 2016, 9. Heille maailmankuvan käsite ”lähenee” mentaliteetin käsitettä ja niissä voi nähdä päällekkäisiä piirteitä (mt., 11).

163 Hyrkkänen 2002, 73; myös 102, 104.

164 Työväenliikkeen tutkimuksen piirissä käsitteitä koskevaan keskusteluun on osallistunut ainakin Jussi Pikkusaari, joka pohtii väitöskirjansa johdannossa mm. maailmankatsomus-, mentaliteetti-, elämäkatsomus- ja maailmankuva-termien määritelmiä ja suhdetta toisiinsa (1998, 69–77). Myös Kirsti Salmi-Niklander tarkastelee mentaliteetin ja ideologian käsitteiden suhdetta omassa väitöskirjassaan (2004, 47–51). Matti Alestalo on puolestaan soveltanut maailmankuvan käsitettä työväenluokan ja -liikkeen tutkimukseen (Alestalo 1977). Myös Sami Suodenjoki on väitöskirjassaan

Määritelmällisen yksimielisyyden saavuttamattomuus ei kuitenkaan välttämättä ole ongelma. Hyrkkänen esittää mentaliteetin käsitteen osalta, että sille ei edes kannata yrittää löytää tarkkaa määritelmää, vaan sen monipuolisen käyttökelpoisuuden säilyttämiseksi ”sen on oltavakin epämääräinen, tulkinnanvarainen eli monia tulkintoja mahdollistava, mutta samalla edes jossain määrin omalaatuinen”.<sup>165</sup> Hyrkkänen ei siis kannusta käsitteiden yksiselitteisiin määrittely-yrityksiin, vaan katsoo, että käsitteiden käyttökelpoisuuden kannalta olennaista on niiden jonkinasteinen erityisyys suhteessa muihin käsitteisiin.

Toisin sanoen, ajattelutavan käsitteenkään tarkka määrittely ei ole sen käyttökelpoisuuden kannalta ratkaisevaa, mutta jotta sen asema omana käsitteenään olisi perusteltu, sen pitäisi olla jossain määrin edellä esitellyistä käsitteistä poikkeava, eli ”omalaatuinen”, kuten Hyrkkänen asian edellä muotoilee. Tämän ajattelutavan erityislaadun löytämiseksi onkin siis palattava edellä mainittujen käsitteiden määritelmiin ja vertailtava niitä Asplundin ja Sannerin ajattelutavalle antamiin määritelmiin – kaikkia edellä mainittuja käsitteitä koskevasta yksiselitteisten määritelmien puutteesta huolimatta.

Ajattelutapa näyttää olevan erityinen ainakin mentaliteetin käsitteeseen verrattuna, mikäli mentaliteetin katsotaan Hyrkkäsen kiteytystä seuraten tarkoittavan sitä, mitä ”kulloinkin on mahdollista ajatella”.<sup>166</sup> Tällöin mentaliteetin käsite määrittyy hyvin meta-tasoiseksi, eikä se vastaa Sannerin muotoilua, jonka mukaan ajattelutapa on ”perustavanlaatuinen näkemys elämästä ja ihmisen paikasta olemassaolossa”. Näin määriteltynä mentaliteetti olisi siis yläkäsite, joka asettaa rajat sille, minkälaiset ajattelutavat

---

(2010) käyttänyt maailmankuvan ja mentaliteetin käsitteitä. En kuitenkaan enää tarkastele heidän käyttötapojaan tai määritelmiään tässä, koska edellä todettu yksiselitteisten määritelmien saavuttamattomuus on jo kannaltani riittävä huomio. Maailmankatsomuksen käsite esiintyy myös ainakin Taina Uusitalon ruotsinkielistä työväestöä koskevassa tutkimuksessa (2015), mutta hän ei työssään erittele käsitteen merkitystä.

165 Hyrkkänen 2002, 103.

166 Mt., 100.

ovat kulloinkin mahdollisia, ja moraalinen utopismi olisi tällöin yksi ajassa vallitsevan mentaliteetin mahdollistama ajattelutapa.

Mentaliteettia ja ajattelutapaa mahdollisesti erottaa toisistaan myös mentaliteetin käsitteeseen liitetty ajatus tiedostamattomuudesta tai reflektiomattomuudesta.<sup>167</sup> Asplundin mallissa ajattelutavat ovat ilmeisesti piiloisia ja mahdollisesti myös tiedostamattomia, mutta Sanner ei vaikuta allekirjoittavan tällaista ajattelua: hänen luettelemansa moraaliseen utopismiin kuuluvat käsitykset eivät ole lähtökohtaisesti tiedostamattomia tai julkilausumattomia tai ne eivät ainakaan välttämättä ole sellaisia. Asplundin ja Sannerin käsitykset ajattelutavan käsitteestä tuntuvatkin tässä mielessä poikkeavan toisistaan, ja asia jää auki: Asplundia seuraten ajattelutapa ja mentaliteetti olisivat tässä mielessä samantyyppisiä käsitteitä, kun taas Sannerin käyttötapaa seuraten näin ei olisi. Tässä mielessä samantyyppisyys maailmankatsomuksenkin käsitteen kanssa riippuu siitä, seuraako Asplundin vai Sannerin määrittelytapaa: mikäli ajattelutavan nähdään sisältävän mahdollisesti myös tiedostamattomia piirteitä, se poikkeaa maailmankatsomuksen käsitteestä, jos siihen liitetään Mannisen, Puhakan ja Hyrkkäsen tavoin nimenomaan tietoinen harkinta ja reflektointi.

Ajattelutavan ja maailmankuvan käsitteiden välilläkään ei ole täyttävä vastaavuutta, ainakaan jos seurataan Sannerin tapaa määritellä moraalinen utopismi: Sannerin moraaliutooppinen ajattelutapa on nimittäin kattavuusalueeltaan rajatumpi kuin edellä esitellyt maailmankuvan määritelmät. Mannisen mukaan maailmankuvaan kuuluu esimerkiksi käsitys ”yliluonnollisesta” ja ”sen vaikutuksesta”, eli hänen mukaansa samankaltaisen maailmankuvan edustajat jakaisivat myös samankaltaisen käsityksen yliluonnollisesta. Sannerin mukaan taas suhde yliluonnolliseen tai uskontoon saattoi vaihdella moraaliutooppisen ajattelutavan edustajien kesken,<sup>168</sup> eikä se siten olisi määräävä tekijä myöskään ajattelutavan määritelmän kannalta. Näin ollen Mannisen määritelmää seuraten ei voisi sanoa, että henkilöt jakaisivat moraa-

---

167 Ks. edellä ja Hyrkkänen 2002, 94.

168 Sanner 1995, 17.



liutooppisen maailmankuvan, mikäli heidän uskontoa tai henkisyttä koskevat käsityksensä olisivat toisistaan poikkeavia – eli moraalisen utopismin käsittäminen maailmankuvaksi estäisi eri uskonnollisia vivahteita edustavien moraaliutopistien luokittelun yhteen. Näin käsitettä ei voisi käyttää Sannerin tarkoittamassa muodossa ja menetettäisiin osa sen analyttisestä voimasta. Jo tämän piirteen perusteella ajattelutapa – Sannerin määrittelytavan mukaisesti ymmärrettynä – ei siis ole yhteneväinen maailmankuvan käsitteen kanssa, vaan sitä rajatumpi käsite.<sup>169</sup>

Ajattelutavan käsitteen käytön puolesta puhuu siis se, että mentaliteetin, maailmankuvan tai maailmankatsomuksen käsitteet eivät näytä täysin vastaavan sitä, mitä Asplund ja Sanner ajattelutavan käsitteellä tarkoittavat, joskin heidänkin tapansa määritellä käsite eroavat toisistaan. Joka tapauksessa ajattelutavan käsitteessä vaikuttaa olevan jotakin erityistä, joka ei ole suoraan palautettavissa mainittuihin käsitteisiin, ja näin ollen sen käyttö itsenäisenä käsitteenä on perusteltua.

Tämän lisäksi ajattelutavan käsitteen käyttöä puolustavat jo edellä mainitut pragmaattiset näkökohdat: painavin syy käsitteen käyttämiseen on se, että Sanner on onnistunut tekemään sen avulla uuden näkökulman avaavaa tutkimusta. Tämä näkökohta myös puoltaa ajattelutavan käsitteen käyttämistä suhteessa mentaliteettiin, maailmankuvaan ja -katsomukseen: Sanner on ajattelutavan käsitettä käyttämällä havainnut jotain, joka muita mainittuja käsitteitä käyttäen on jäänyt havaitsematta.<sup>170</sup> Siis, koska San-

---

169 Kaiken kaikkiaan voi sanoa, että Sannerin tapa määritellä moraalinen utopismi ja siten välillisesti myös ajattelutavan käsite eroaa selvästi esimerkiksi Mannisen maailmankuva-käsitteen määritelmästä. Sannerin määritelmässään esittämät piirteet menevät jotakuinkin Mannisen määritelmän kohtien 4 ja 5 alle.

170 Hyrkkänen nostaa esiin tämän hyötynäkökohdan esittäessään oman mentaliteetin, maailmankuvan ja maailmankatsomuksen käsitteiden määrittelyehdotuksensa: hänen mukaansa ehdotuksen pyrkimys on vain vastata kysymykseen, miten käsitteet kannattaisi määritellä mahdollisimman hyödyllisellä tavalla. Hän katsoo pääasian käsitteiden käytössä olevan, että ”tutkija omaksuu (tai) luo itseään parhaiten hyödyttävän käsitteellisen välineistön ja tekee sen sekä itselleen että lukijoilleen selväksi” (mt.,

ner on työssään osoittanut ajattelutavan käsitteen hyödyllisyyden ja käyttökelpoisuuden, on sen käyttöä perusteltua jatkaa tässäkin tutkimuksessa.

## 2.4 Asplundin mallin kritiikki ja tämän työn aatehistoriallinen malli

### *Asplundin mallin kritiikki osa 1: perustan kategorian ja tasomallin purku*

Ajattelutavan käsitteen hedelmällisyydestä huolimatta se, ja sen pohjana toimiva Asplundin aatehistoriallinen malli, sisältävät piirteitä, jotka antavat aihetta kritiikkiin ja kaipaavat tarkennuksia. Nostan seuraavassa esiin mielestäni keskeisimmät mallin käsitteistössä ja niiden välisissä suhteissa havaitsemani ongelmat.

Ensimmäinen kritiikkini kohde on mallin alimman eli perustan tason koostuminen esineiden, paikkojen ja rakennusten kaltaisista asioista sinänsä, irrallaan tai puhtaina ihmisillä niistä olevista käsityksistä. Hyrkkänen kiteyttää tällaisen tarkastelutavan ongelmallisuuden seuraavasti:

Toiminnan selittämiseksi eivät riitä tietomme olosuhteista, joissa tutkimamme ihmiset elävät, koska ihmiset saattavat toimia ja ajatella samoissa oloissa eri tavoin. Selitykseksi eivät riitä myöskään aatteet, opit eivätkä uskonnot, koska ne voidaan ymmärtää eri tavoin. Siksi meidän on myös saatava selville, miten ihmiset ovat kokeneet tai käsittäneet olosuhteensa, aatteensa, oppinsa ja uskonsa.<sup>171</sup>

---

110–111). Ajattelutavan kaltaisia käsitteitä ei siis tulekaan ajatella tarkasti määriteltävissä olevina asioina, vaan tutkimuksellisia apuvälineinä, jotka tutkija määrittelee oman työnsä kannalta mahdollisimman hyödyllisellä tavalla – tutkijan on ”valittava (tai pikemminkin luotava) omiin tarkoituksiin sopiva määritelmä ja sitten käytettävä sitä arkailematta ja omalla vastuulla omassa tutkimuksessaan” (mt., 73).

171 Hyrkkänen 2002, 10.

Asplundin mallissa siis ajattelutavat olisivat suoraan yhteydessä perustaksi nimettyihin asioihin, ei niitä koskeviin käsityksiin. Näin Asplund sulkeistaa ihmisen käsitykset mallin tämän tason ulkopuolelle, ja huomiotta jää, kuten Hyrkkänen jatkaa, että "[v]aikuttavat olosuhteet ovatkin ajateltuja (käsitettyjä, koettuja, nähtyjä) olosuhteita".<sup>172</sup> Mallissa siis ei oteta huomioon, että ihmisen on mahdollista käsittää toimintaympäristönsä monella eri tavalla, ja että juuri nämä käsitykset ovat olennainen tekijä hänen toiminnassaan – kuten myös niiden ymmärtäminen on olennainen osa hänen toimintansa ymmärtämistä.<sup>173</sup> Pelkkä ajattelutapojen ujuttaminen välittäjäksi diskurssien ja perustan tasojen välille ei siis vielä riitä – lisäksi pitäisi huomioida se, että juuri ihmisen käsitykset "perustasta" ovat keskeisiä hänen toimintansa ymmärtämisen kannalta. Näin ajatellen malliin pitäisikin sisällyttää vielä neljäs, perustaa koskevista käsityksistä koostuva taso tai kategoria,<sup>174</sup> tai sitten mallin kolmas osatekijä pitäisi perustan sijaan nimetä nimenomaan perustaa koskeviksi käsityksiksi.

Toinen mahdollinen ongelma Asplundin mallissa – tai ainakin hänen siitä esittämässään "yksinkertaistetussa" versiossa – on ajattelutavalle annettu keskeinen, välittävä asema suhteessa perustaan ja diskursseihin. Asplund esittää, että ajattelutavat ovat olennaisin osa tasojen välistä vuorovaikutusta, ja samankaltaista vaikutelmaa luo myös Sannerin muotoilu ajattelutapojen "perustavanlaatuisuudesta", mikä ilmentää jopa ajatusta käsitysten hierarkiasta – siitä, että ajattelutavan sisältämät käsitykset ovat jyrkempiä tai pysyvämpiä verrattuna toisiin, vähemmän perustavanlaatuisiin käsityksiin.

---

172 Mts.

173 Tällä en tarkoita, että perusta itsessään, eli siis ihmisen olosuhteet tai toimintaympäristö, olisi merkityksetön hänen toimintansa kannalta (ks. myös Hyrkkänen 2002, 56–57).

174 Asplund ei tosin itseään pidä malliaan lopullisena tai täydellisenä: hän katsoo, että tasoja täytyy olla "vähintään" kolme, ja että "aatehistoriallista tutkimusta suoritettaessa" tasoja tarvitaan "useimmiten" "varmasti" enemmänkin (Asplund 1981, 148). Hänen päähuomionsa onkin se, että diskurssit ja perusta eivät ole välittömässä yhteydessä toisiinsa, vaan niiden väliin tulee sijoittaa vähintään yksi taso (mt., 149).

Ainakin Hyrkkänen hylkää tällaisen ajattelun toteamalla, että ”[u]skomusten selityksissä ei kannata olettaa mitään uskomusten hierarkiaa: yksittäinen uskomus ei selity mistään perususkomuksesta, vaan uskomuksen paikasta uskomusten käsitteellisessä yhteydessä”.<sup>175</sup> Hän siis katsoo, että tasojen sijaan käsitysten voi ajatella muodostavan toisiinsa kytkeytyneen, tasa-arvoisen verkoston. Onkin vaikea sanoa, miksi esimerkiksi diskurssin kategorian sisältämät käsitykset – eli siis julkituodut käsitykset – eivät voisi olla suoraan yhteydessä perustaa koskeviin käsityksiin, tai miksi tämä yhteys tulisi Asplundin tapaan jättää mallin ulkopuolelle.

Se, että mallin kaikkien osatekijöiden voi ajatella olevan yhteydessä toisiinsa, tarkoittaa myös sitä, että ajattelutapojen luokittelu välittäväksi tekijäksi diskurssien kategorian sisältämien ja perustaa koskevien käsitysten välille, ja siten siis mallin keskeisimmäksi osatekijäksi, kyseenalaistuu. Tämä myös kyseenalaistaa Asplundin kuvaaman mallin tasorakenteen: pikemminkin mallin voisi ajatella koostuvan toisiinsa yhteydessä olevista, tasa-arvoisiksi käsitetyistä kategorioista – ei siis tasomallista, vaan erilaisten käsitteekategorioiden yhteyksiä kuvaavasta kuviosta. Näin purettaisiin Asplundin malliin sisältyviä ennako-oletuksia osatekijöiden välisten yhteyksien luonteesta ja kategorioiden sisältämien käsitysten perustavuuden asteista, ja jäljelle jäisi malli, joka sisältäisi erilaisiin, teoreettisten tarkoituksien perusteella muodostettuihin kategorioihin ryhmiteltyjä, toisiinsa kytkeytyviä käsityksiä.<sup>176</sup>

Jos siis Asplundin mallia tarkennetaan edellä esittämäni kritiikin pohjalta, mallin tasoihin jakautuva luonne puretaan niin,

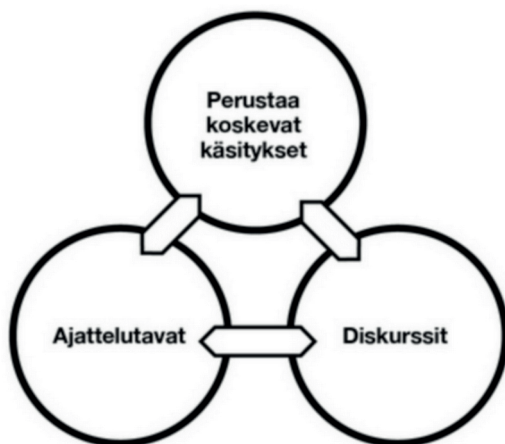
---

175 Hyrkkänen 2002, 198.

176 Edellä esittämäni kritiikin seurauksena voisi ajatella myös ajattelutavan kaltaisista käsitteistä luopumista ja ajattelutavan alle ryhmiteltyjen käsitysten käsittelemistä yksinkertaisesti vain käsityksinä. Tällaiseen mahdollisuuteen viittaa myös Hyrkkänen, jonka mukaan ”[m]aailmankuvatutkimus on käytännössä käsitysten ja niiden edellytysten tutkimusta” (Hyrkkänen 2002, 111. Myös mt., 105: ”Yhtä hyvin voitaisiin puhua vain ’käsityksistä’”). Tällöin kuitenkin mahdollisesti menetettäisiin ajattelutavan käsitteen mukanaan tuomat analyttiset edut.

että mallin osatekijät kuvataan toisiinsa kytkeytyneinä ilman ennakko-oletuksia ajattelutapojen kategorian välittävästä roolista tai ylipäättään käsitysten välisestä hierarkiasta, ja perustan kategoriassa nostetaan esiin sen koostuminen nimenomaan perustaa koskevista käsityksistä.<sup>177</sup> Tällöin Asplundin malli muuttuu seuraavaan muotoon:

*Kuvio 3*



Hierarkkisen tasomallin sijaan tällaisessa mallissa on kyse kolmeen eri ryhmään jaoteltujen käsitysten kehästä, jossa kaikki ryhmät ovat yhteydessä toisiinsa:<sup>178</sup> ajattelutapojen ja diskurssin kategoriat – eli niiden sisältämät käsitykset – ovat kytköksissä siihen, miten perusta käsitetään, perustaa koskevat käsitykset ja diskurssit taas liittyvät ajattelutapoihin, ja niin edespäin. Tällaisessa mallissa ei siis ole hierarkioita tai oletusta ajattelutapojen

177 Tässä mallin versiossa ei siis ole lainkaan perustan kategoriaa. Toinen vaihtoehto olisi lukea myös kyseinen osatekijä mukaan, jolloin mallista tulisi neliosainen. Kyseinen esitystapa johtaisi kuitenkin aivan uusiin kysymyksiin osatekijöiden välisistä suhteista, joten pitäydyn kolmiosaisessa esitystavassa.

178 En käytä Asplundin muotoilua kategorioiden välisestä vuorovaikutuksesta (ks. edellä), koska se viittaa mielestäni ongelmalliseen käsitykseen kategorioista aktiivisina toimijoina.

välittävästä asemasta, vaan vain toisiinsa yhteydessä olevia, tietyllä, oletettavasti tutkimuksen kannalta hyödyllisellä tavalla ryhmiteltyjä käsityksiä.

### *Asplundin mallin kritiikki osa 2: kategorioiden määritelmät*

Ehkä jopa keskeisin kritiikin aihe Asplundin mallissa on sen osatekijöiden ja niiden välisten suhteiden määrittely. Mitä mallin osatekijät tarkkaan ottaen tarkoittavat ja millaisia niiden väliset suhteet ovat? Tämä määritelmällinen epätarkkuus koskee jo ajattelutavan käsitettä: Asplund esittää muun muassa ”lapsuuden”, ”yksilön” ja ”hulluuden” esimerkkeinä ajattelutavoista,<sup>179</sup> mutta ei selitä, mikä tekee niistä juuri ajattelutapoja – eikä esimerkiksi ja yksinkertaisesti pelkkiä käsitteitä.

Mallin tasoluonteen purkamisen ja perustan kategorian tarkentamisen jälkeen tarkastelenkin vielä sitä, mitä mallissa käytetyt diskurssien, perustan ja ajattelutavan käsitteet tarkkaan ottaen tarkoittavat, tai – Hyrkkästä seuraten – sitä, miten ne kannattaisi määritellä, jotta niistä olisi työni kannalta mahdollisimman paljon hyötyä.

Ajattelutavan käsitteen kohdalla määrittelytyötä helpottaa se, että sen käytöstä on jo yksi, toimivaksi osoittautunut esimerkki: Sannerin moraalinen utopismi. Käytänkin mallin osatekijöiden ymmärtämisen lähtökohtana juuri Sannerin tapaa määritellä moraalinen utopismi, joka antaa myös käsityksen siitä, mitä ajattelutapojen kategoria yleisemmin tarkoittaa.

Sannerin määritelmä koostuu siis viidestä pääkäsitteestä,<sup>180</sup> jotka ottavat kantaa kysymyksiin ihmisen luonteen moraalisista ominaisuuksista, moraalisen kehityksen mahdollisuudesta ja sen merkityksestä yleisemmän kehityksen kannalta, yksilön suhteesta kanssaihmiisiin sekä moraalin merkityksestä ihmisen toiminnan perusteena. Ajattelutapa on siis käsityksiä yhteen ryhmitte-

---

179 Asplund 1981, 150–152.

180 Ks. moraalisen utopismin määritelmä alaluvussa 2.1.

levä kategoria, johon luetut käsitykset koskevat jotakuinkin sitä, millainen ihmisen luonne on, millainen on yksilön ja yhteisön suhde, millaiset kehityskulut maailmassa ovat mahdollisia tai todennäköisiä, ja mihin ihmisen toiminnan tulee perustua. Keskeinen näiden käsitysten piirre on niiden yleisluontoisuus, eli sovellettavuus monenlaisiin tilanteisiin ja kysymyksenasetteluihin.

Huomattavaa on se, että Sannerin määritelmä ei ole aivan yhtenevä Asplundin hahmotelman kanssa: olennaisin erottava tekijä on jo edellä toteamani Asplundin mallista ilmenevä ajattelutapojen piiloisuus tai mahdollinen tiedostamattomuus, jota Sanner ei näytä allekirjoittavan. Sannerille moraaliseen utopismiin kuuluvat käsitykset eivät ole välttämättä tiedostamattomia tai julkilausumattomia,<sup>181</sup> millä on huomattavia seurauksia hänen käsitteensä ja Asplundin mallin yhteensopivuuden kannalta. Syvennyn tämän seikan merkitykseen alla. Tätä tarkempi Asplundin ja Sannerin ajattelutavan tulkintatapojen erojen ja yhtenevyyksien erottelu ei nähdäkseni ole työni kannalta tarpeellista. Tärkeintä on, että käytettävissäni on Sannerin moraalisen utopismin määritelmä, joka antaa tarkan käsityksen yhdestä ajattelutavasta, ja jota voin hyödyntää sekä ajattelutavan kattokäsitteen että moraaliselle utopismille vastakkaisen tai siitä poikkeavan ajattelutavan määrittelyssä.<sup>182</sup>

Diskurssien Asplund puolestaan määrittelee tarkoittavan edellä kuvatulla tavalla ajattelutapojen piiloisten käsitysten konkreettisia, julkilausuttuja toteutumia. Ne voivat siis tulkintani mukaan

---

181 Lisäksi Asplundin tapa esittää esimerkiksi ”hulluus” ajattelutapana poikkeaa Sannerin käsitteen käyttötavasta: Sannerille ajattelutapa on maailmankuvan kaltainen ihmisen ajattelua kuvaava käsite ja ajattelutapojen tutkiminen on maailmankuvien tutkimusta lähenevää, kun taas ”hulluuden” tutkiminen ajattelutapana vaikuttaisi lähenevän pikemminkin hulluuden käsittehistoriaa. Asplund siis tarkoittaa ajattelutavalla jo olemassa olevaa käsitettä koskevia käsityksiä, kun taas Sanner kokoa havaitsemiin käsityksiä uuden, itse luomansa teoreettisen käsitteen alle.

182 Kuten edellä Hyrkkäseen nojaten totean, yksimielisyyttä ajattelutavan – tai maailmankuvan, mentaliteetin tai maailmankatsomuksen – kaltaisista kattokäsitteistä on vaikea saavuttaa, eikä se ole välttämättä edes olennaista.

tarkoittaa mitä tahansa julkituotuja käsityksiä,<sup>183</sup> mikä vaikuttaa mahdollisesti ongelmalliselta useammassakin mielessä. Ensinnäkin, kuten edellä jo totesin, kategoriasta tulee näin määriteltynä hyvin laaja. Toiseksi, julkituotujen käsitysten nimeäminen diskurssiksi tekee asiasta monimutkaisemman kuin sen olisi tarpeen olla: diskurssi-termin käyttö hankaloittaa mallin ymmärtämistä, koska se tuo siihen ylimääräisen, erikseen selittämistä vaativan tekijän.

Tärkein kritiikin aihe on kuitenkin edellä mainitsemani Asplundin tapa määritellä ajattelutapojen ja diskurssien luonnetta. Kuten totesin, hänen määritelmänsä sisältää ajatuksen ajattelutapojen piiloisuudesta, mutta Sannerin tulkinnassa ajattelutavan kategoriaan kuuluvat käsitykset voivat olla yhtä lailla julkilausuttuja kuin diskurssien kategorian sisältämät käsityksetkin. Tämä tarkoittaa sitä, että mikäli haluan nojata nimenomaan Sannerin moraalisen utopismin käsitteeseen, mallin pitäisi mahdollistaa myös ajattelutavan kategoriaan luettavien käsitysten julkilausuminen. Asplundin mallissa tämä on ongelmallista tai ei lähtökohtaisesti onnistu, koska ajattelutapoja määrittää niiden piiloisuus, diskurssija taas niiden julkituotu luonne. Jotta malli toimisi toivotulla tavalla, eli Sannerin tulkintatavan mahdollistaen, sen pitäisi siis sallia myös ajattelutapoihin kuuluvien käsitysten ilmaiseminen.

Nämä diskurssien kategorian ja sen ajattelutapojen kategoriaan vallitsevan suhteen määrittelyn ongelmat ratkeavat nähdäkseni melko yksinkertaisella tavalla: muuttamalla kategorian nimi yksikkömuotoon, diskurssin kategoriaksi. Näin sillä voitaisiin Ari Helon ja Petteri Pietikäisen määritelmää seuraten tarkoittaa käynnissä olevaa tai tarkastelun alaisena olevaa keskustelua.<sup>184</sup> Tällöin diskurssi-termi on myös mahdollista sivuuttaa tyystin, ja

---

183 Asplundin määrittelytavasta ks. alaluku 2.2.

184 Helon ja Pietikäisen määritelmän mukaan diskurssi-termillä ”voidaan viitata mihin tahansa poliittiseen, tieteelliseen tai filosofiseen keskusteluun, johon lähiluettavana oleva teksti liittyy” (Helo & Pietikäinen 2017, 23). Diskurssin käsitteen merkityksistä diskurssitutkimuksen piirissä ks. Pietikäinen & Mäntynen 2009, 22–28.



puhua vain keskustelusta.<sup>185</sup> Näin mallista katoaa edellä mainitsemani diskurssi-termin mukanaan tuoma ylimääräinen teoreettinen, erikseen selitettävä tekijä.

Verrattuna Asplundin versioon keskustelu-käsitteeseen nojaava määritelmä on olennaisesti erilainen tapa käsittää kyseinen kategoria. Asplundin tulkinnassa diskurssit ajatellaan siis käsityksiksi, jotka juuri julkilausutun luonteensa vuoksi sijoitetaan diskurssien kategoriaan. Näin ajatellen myös kyseinen malli ja sen kategoriat ovat aina voimassa, eli olemassa olevat käsitykset ovat milloin tahansa luokiteltavissa kyseisiin kategorioihin. Jos sen sijaan kyseisen kategorian ajatellaan tarkoittavan yhtä diskurssia eli tiettyä keskustelua, ei diskurssi olekaan enää käsitys, joka sijoitetaan kyseiseen kategoriaan juuri julkilausutun olemuksensa perusteella. Sen sijaan diskurssin eli keskustelun kategoriaan voidaan lukea mikä tahansa tarkasteltavana olevassa keskustelussa esitetty käsitys. Näin päästään eroon ongelmallisesta tavasta lukea käsityksiä diskurssien tai ajattelutapojen kategorioihin niiden piiloisen tai julkilausutun luonteen pohjalta: tällä tavalla ymmärrettyssä mallissa ei ole siis diskursseiksi nimettäviä käsityksiä, vaan mikä tahansa käsitys – myös ajattelutapoihin luettavat käsitykset – voi kuulua keskusteluun, jos se lausutaan julki. Näin ajattelutapaan kuuluvista käsityksistä katoaa Sannerin määritelmän kannalta ongelmallinen piiloisuuden piirre.

Tämä tapa ymmärtää diskurssien kategoria ratkaisee myös sen laajuuden aiheuttaman mahdollisen ongelman: kategoriaan luettavien käsitysten määrää ei enää määrittele niiden julkilausutun luonne, vaan tutkijan tapa rajata tutkimansa keskustelu. Tällöin siis kategorian sisältöä ei määritellä ennalta sen teoreettisen luonteen pohjalta tai sen sisältämiä käsityksiä niiden luonteen mukaan, vaan kyse on tutkimuksen lähdeaineiston rajaamisesta: malli ei itsessään kerro, mikä keskustelun kategorian sisältö on, vaan sen määritelmä on aina tapauskohtainen ja lähdeaineistoon ja tutkijan kysymyksenasetteluun nojaava.

Keskustelun kategorian sisältö on näin ymmärrettynä siis muuttuva, tapauskohtainen ja väliaikainen, mikä myös tarkoittaa,

---

185 Tästä huomiosta kiitos Markku Hyrkkäselle.

että kyseisen kategorian sisällöstä ei ole mielekästä puhua ennen keskustelun alkamista – tai ennen kuin päätetään, mitä keskustelua tarkastellaan ja miten se rajataan. Toisin sanoen, keskustelun kategoria saa sisältönsä vasta, kun tutkija määrittelee sen alkaneeksi. Malli ja sen kategoriat ovat siis sidoksissa keskustelun käynnistymiseen ja päättymiseen, ja nämä alku- ja loppupisteet ovat tutkijan valintoja: tutkija täyttää keskustelun kategorian omaksi lähdeaineistokseen määrittelemillään käsityksillä.

Tämä määrittelytapa ohjaa arvioimaan uudelleen myös perustan kategoriaa ja sen sisältöä. Ensinnäkin, koska perustaa koskevat käsityksetkin voivat päätyä mukaan keskusteluun, mallin tulee sallia siirtymät myös kyseisten kategorioiden välillä. Voi jopa ajatella, että keskustelun kategorian sisällön ymmärtäminen edellä kuvatulla tavalla kyseenalaistaa perustan kategorian olemassaolon: jos keskustelun kategoria sisältää kaikki keskustelussa esitetyt käsitykset, niin mihin tarvitaan erityistä perustaa koskevien käsitysten kategoriaa? Vai onko perustaa koskevien käsitysten kategoria ajattelutavan kategorian kaltainen, mahdollisesti piiloisia tai tiedostamattomia, mutta silti keskusteluun vaikuttavia käsityksiä sisältävä kategoria?

Perusta tai sitä koskevien käsitysten kategoria on lähtökohtaisestikin muita mallin kategorioita epämääräisemmin määritelty. Asplund ei lausu julki sen merkitystä mallin toiminnan kannalta, ja sama määrittelemättömyys koskee kategorian luonnetta ylipäätään: Asplundin mukaan perusta pitää sisällään omistusmuodot, olemassaolon yhteiskunnalliset edellytykset ja esimerkiksi esiinnot, paikat ja rakennukset sekä etäisyyksien ja ulottuvuuksien kaltaiset olosuhteet,<sup>186</sup> mutta jo ”esimerkiksi”-sanan esiintyminen määritelmässä kertoo hänen asiaa koskevan käsityksensä epämääräisyydestä. Vaikuttaa siltä, että Asplund ei ole kokenut

---

186 Asplund 1981; 149, 153–154.

tarvetta määritellä tason sisältöä tarkasti.<sup>187</sup> Sanner ei nähdäkseni edes käyttä kyseistä tasoa tai kategoriata tutkimuksessaan.<sup>188</sup>

Perustan tai sitä koskevien käsitysten kategorioiden käyttö kuitenkin vaatisi niiden olemuksen tai roolin määrittelemistä jollakin tavalla. Vähintään pitäisi pystyä sanomaan jotain siitä, mikä niiden suhde ajattelutapojen kategoriata olisi. Sen sijaan vaikuttaa pikemminkin siltä, että kyseiset kategoriat ovat mallissa ylimääräisiä muuttujia, joiden olemus ja rooli pitäisi erikseen selvittää ja selittää. On myös aiheellista kysyä, kuten jo edellä teen, ovatko ne edes tarpeellisia mallin toiminnan ja ajattelutavan käsitteen ymmärtämisen kannalta. Tämän epämääräisyyden vuoksi sivuutan mallissa toistaiseksi perustan sekä perustaa koskevien käsitysten kategorian, ja keskityn vain keskustelun ja ajattelutavan kategorioihin sekä niiden sisältämien käsitysten välisten suhteiden tarkasteluun.

### *Tämän tutkimuksen aatehistoriallinen malli*

Edellä tehdyn Asplundin aatehistoriallisen mallin tarkennustyön tulos on siis mallin aiempaa tarkempi kyseenalaistuminen: jäljelle jäivät vain toisiinsa yhteydessä olevat keskustelun ja ajattelutapo-

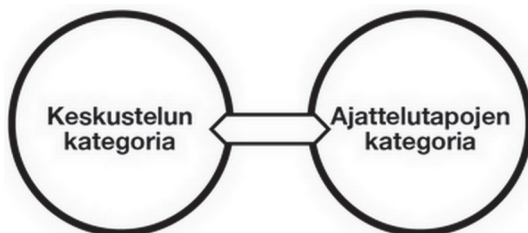
---

187 Samaan suuntaan viittaa myös Asplundin olosuhteet-sanan (förhållande) määrittelemätön käyttö, vaikka käsite voi olla hyvinkin monitulkintainen. Hyrkkäsen *circumstances*-sanasta johtaman määritelmän mukaan olosuhteet ”tarkoittavat [...] ihmisten ’ympärillä olevia asioita’, joihin olosuhteissa elävät ja toimivat ihmiset suhtautuvat omilla erilaisilla tavoillaan” (Hyrkkänen 2017, 49). Hän katsookin, että käsite tulee ymmärtää ”laajassa merkityksessään” eli ”niin sosiaalisina, poliittisina kuin taloudellisinakin oloina ja aatteina, oppeina ja uskontunnustuksina” (mts.). Näin ajatellen se sisältäisi käsityksiä siitä, miten ihmiset kokevat niin aineellisen kuin aineettomankin toimintaympäristönsä keskustelun tapahtuessa. Tällainen määritelmä tarkoittaisi, että käsite laajenisi kattamaan kaiken olosuhteiksi käsitettävän, eli oikeastaan kaiken käsitettävissä olevan, mikä ei ainakaan auttaisi perustaa koskevien käsitysten kategorian tarkemmassa määrittelyssä.

188 Sama koskee nähdäkseni myös ainakin Habbea (2005), Larsson Heidenbladina (2012) ja Hallenbergia (2018).

jen kategoriat, joista niistäkin keskustelun kategorian määritelmä ja siten koko mallin luonne muuttuivat olennaisesti. Näin saavutettu versio Asplundin mallista näyttää tältä:

*Kuvio 4*



Tällaisessa mallissa kategorioiden sisältö ja suhteet ymmärretään siis edellä kuvatulla tavalla: keskustelun kategoria sisältää keskustelussa esitettyjä käsityksiä, kun taas ajattelutapojen kategoria sisältää moraalisen utopismin piirteiden tyyppisiä, ihmisen luonnetta, tapahtumien ja kehityskulkujen todennäköisyyksiä ja ihmisen toiminnan perusteita koskevia yleisluontoisia käsityksiä. Näiden kategorioiden välinen raja on kuitenkin huokoinen, vuotava ja, kuten todettua, teoreettinen. Perustan tai sitä koskevien käsitysten kategorioita mallissa ei enää ole.

Näin määritellyssä mallissa ainoa suhteellisen pysyvä tekijä on ajattelutapojen kategoria: mallin kantava ajatus on se, että siinä tarkastellaan valitussa keskustelussa esitettyjen ja ajattelutapojen kategoriaan luettujen käsitysten suhdetta. Lähtökohta ajattelutapojen kategorian ymmärtämisessä on Sannerin moraalinen utopismi, joka on hänen tutkimiaan tapauksia yhdistävä tekijä – eli eri tapauksia yhteen nivova tutkimuksellinen vakio. Mallin toiminnan kannalta oleellista onkin ajattelutapojen kategorian sisällön muuttumattomuus verrattuna keskustelun kategoriaan: keskustelun kategoria sisältää kulloinkin tarkasteltavassa keskustelussa esitettyjä eli kyseisen keskustelun aiheeseen tai aiheisiin liittyviä käsityksiä, kun taas ajattelutapojen kategorian sisältö on

pysyvä siinä mielessä, että se sisältää aina tiettyjä asioita – ihmisen luonnetta, yksilön ja yhteisön suhdetta, erilaisten kehityskulkujen mahdollisuutta tai todennäköisyyttä ja toiminnan perusteita – koskevia käsityksiä.

Ajattelutapojen kategorian muuttumattomuus ei kuitenkaan tarkoita sitä, että sen sisältämät käsitykset olisivat aina samoja. Ajattelutapojen kategoria on siis pysyvä, koska sen ajatellaan sisältävän tiettyjä aiheita koskevia käsityksiä, mutta sen sisältö ei ole pysyvä tai aina sama, koska ihmisillä voi olla näistä asioista erilaisia käsityksiä – on siis olemassa erilaisia ajattelutapoja. Toisin sanoen: ajattelutapa on kattokäsite, ja vaikkapa moraalinen utopismi on yksi, sen alle lukeutuva spesifi ajattelutapa, yksi esimerkki erilaisista ajattelutavoista. Tutkimukseni pyrkimys hahmotella moraalisesta utopismista poikkeava tai sille vastakkainen ajattelutapa perustuukin nimenomaan tähän ajatukseen.

Tämä ajattelutapojen kategorian pysyvyys ei myöskään rajaa ulos siihen luettujen käsitysten historiallisen muuttumisen mahdollisuutta – pikemminkin kategorian luonteen ajattelemisen vakiona mahdollistaa siihen luettujen käsitysten historiallisen muutoksen tarkastelun. Kategorian luonteen muuttumattomuus ei myöskään tarkoita sen sisältämien käsitysten olevan välttämättä muita käsityksiä ”perustavanlaatuisempia”,<sup>189</sup> eli pysyvämpiä tai painokkaampia, vaan niiden ajatellaan olevan tässä mielessä yhtä muuttuvia tai muuttumattomia kuin muidenkin käsitysten.

Jos esitetään malli vielä niin, että siinä huomioidaan tässä työssä hahmoteltavat kaksi ajattelutapaa eli moraalinen utopismi ja sen vastakäsite, rationaalinen determinismi, se muuttuu seuraavaan muotoon:

---

189 Ks. Sannerin määritelmä alaluvussa 2.1.

Kuvio 5



Tällainen malli siis keskittyy kahden eri ajattelutavan ja keskustelun suhteeseen. Keskustelun kategoria sisältää kaksi erilaista, eri ajattelutapojen mukaisten käsitysten ryhmää (moraalisen utopismin ja rationaalisen determinismin mukaiset käsitykset), jotka ovat yhteydessä toisiinsa: mallia sananmukaisesti seuraten voi sanoa, että ne ovat keskustelussa toistensa kanssa. Keskustelun kategoria sisältää siis keskustelussa julkilausutut käsitykset, joista voidaan erottaa mainitut, eri ajattelutapojen mukaisten käsitysten alakategoriat. Keskustelu nähdään mallissa sinä alueena, jossa erilaiset käsitykset kohtaavat. Näin se on myös se tekijä, jonka kautta tai välityksellä eri ajattelutavat ovat kytköksissä toisiinsa.

Mikäli mallin nuolten ajatellaan kuvaavan kytkösten lisäksi liikettä, mahdollistuu myös ajatus siitä, että tiettyyn ajattelutapaan kuuluvat käsitykset voivat siirtyä keskustelun alueelle, eli tulla lausutuiksi julki keskustelussa. Tällöin niiden voi katsoa lukeutuvan paitsi ajattelutavan kategoriaan, myös tämän ajattelutavan mukaisten käsitysten alakategoriaan. Näin malli mahdollistaa ajattelutavan kategoriaan luettujenkin käsitysten nousemisen keskustelun kohteeksi ja siten suoraan tarkasteltaviksi. Asplundin malliin verrattuna kyseiset käsitykset eivät siis ole enää välttämättä piiloisia, mutta voivat myös olla sitä, jos ne eivät nouse mukaan keskusteluun. Tällöin niitä on yritettävä päätellä keskustelussa ilmaistuista käsityksistä, minkä taas mahdollistaa ajattelutavan ja

keskustelun kategorioihin luettavien käsitysten välinen yhteys – niiden edellä mainittu ajattelutavan ”mukaisuus”.

Asplundin mallin purkutyön kautta saavutin siis aiempaa perusteellisemman käsityksen sen puutteista, ylipäänsä käsitysten kategorisoinnin haasteista ja lopulta myös uudenlaisen mallin, joka toimii tämän tutkimuksen teoreettisena kehikkona. Malli määrittelee ja havainnollistaa sitä, mitä tarkoitan käyttämilläni käsitteillä ja miten näen niiden väliset suhteet. Ennen kaikkea sen tarkoitus on lisätä ajattelutavan käsitteen ymmärrettävyyttä.<sup>190</sup>

### *Realismi- ja moraalipuheen sijoittuminen aatehistorialliseen malliin*

Miten tarkastelemani ilmiö eli realismipuhe ja siitä poikkeava moraalipuhe sitten sijoittuvat kyseiseen malliin? Kuten tämän luvun alussa määrittelin, realismipuhe on käsitettävissä asioiden esittämisen tavaksi, jossa tavalla tai toisella vedotaan todellisuudentajuisuuteen ja todistettuihin tosiseikkoihin toiminnan perusteluina. Kyse on siis tavalla tai toisella todellisuudentajuisuuden vetoavista, julkituoduista käsityksistä, mikä edellä määriteltäjä kriteerejä seuraten sijoittaa realismipuheen keskustelun kategoriaan. Sama koskee myös moraalipuheen käsitettä. Näin määriteltynä realismipuhe koostuu konkreettisesti ilmaistuisista käsityksistä, mikä sijoittaa sen – edellä määriteltäjä kriteerejä

---

190 Tekemäni tarkennustyö ei tarkoita sitä, että Asplundin malli tulisi hylätä. Esimerkiksi oma kokemukseni kertoo, että se havainnollistaa ajattelutavan käsitteen merkitystä erittäin hyvin: Asplundin kolmitasoinen malli sai itseni oivaltamaan ajattelutavan käsitteen luonteen ja sen tarjoamat mahdollisuudet realismin ja idealismin vastakkainasettelun tarkastelussa. Mallin hyödyllisyydestä todistaa myös se, että Sanner on luonut sen pohjalta oman moraalisen utopismin käsitteensä. Kyse ei olekaan mallien välisestä paremmuuskilpailusta, vaan niitä kannattaa – jälleen kerran – lähestyä instrumentaalisesta näkökulmasta: mallien arvo ei nojaa ensisijaisesti niiden teoreettiseen tarkkuuteen, vaan niistä saatavaan tutkimukselliseen hyötyyn. Mallit eivät siis ole toisiaan poisulkevia tai kumoavia, vaan toisiaan tukevia: niitä voi käyttää sen mukaan, mikä parhaiten sopii kulloiseenkin tarpeeseen.

seuraten – keskustelun kategoriaan. Sama koskee myös moraalipuheen käsitettä.

Realismi- ja moraalipuheen ja ajattelutavan kategorioiden suhdetta koskien seuraan edellä saavuttamaani määritelmää keskustelun kategorian käsityksistä tietyn ajattelutavan mukaisina, tilannekohtaisina käsityksinä. Näin realismi- ja moraalipuhe ovat käsitettävissä tietyn ajattelutavan mukaisiksi, kulloisessakin keskustelussa esitetyiksi käsityksiksi.

Tällöin ajattelutapa on se kategoria, jonka sisältämien käsitysten mukaisia realismi- ja moraalipuheessa ilmaistut käsitykset ovat. Ajattelutavan kategorian sisältämät käsitykset kertovat siis ihmisen todellisuudentajusta, eli siitä, minkä ihminen käsittää tai vähintäänkin esittää todennäköiseksi tai mahdolliseksi: se sisältää käsityksiä, joiden vuoksi realismi- ja moraalipuheessa ilmaistut tilannekohtaiset käsitykset vaikuttavat vakuuttavilta ja oikeilta – tai eivät vaikuta. Kuten edellä jo totesin, ajattelutavan kategorian käsitykset voivat kuitenkin sijoittua myös keskustelun kategoriaan, mikäli kyseisiä käsityksiä tuodaan julki keskustelussa. Jos näin ei käy, kyseiset käsitykset pysyvät realismi- tai moraalipuheen piiloisina taustakäsityksinä, ja ne on luettava esiin välillisesti keskustelussa esitetyistä käsityksistä.

Kuten johdannossa totesin, oletan realismipuheen kytkeytyvän luvussa kolme määrittelemääni rationaalideterministiseen ajattelutapaan ja moraalipuheen kytkeytyvän vastaavasti Sannerin määrittelemään moraalituoppiseen ajattelutapaan: oletan siis realismipuheen sisältyvän rationaalisen determinismin mukaisiin käsityksiin ja moraalipuheen moraalisen utopismin mukaisiin käsityksiin. Näin mallissani esiintyy kaksi spesifiä ajattelutapaa – moraalinen utopismi ja rationaalinen determinismi – sekä kaksi spesifiä puhetapaa – realismi- ja moraalipuhe. Aatehistorialliseen malliini ne sijoittuvat seuraavalla tavalla:



Kuvio 6



Seuraavissa luvuissa ryhdyn koettelemaan edellä tekemiäni teoreettisia tarkennuksia ja oletuksia käytännössä. Otan käyttöön määrittelemäni aatehistoriallisen mallin ja tarkastelen sitä, mitä sen avulla voidaan saada selville – eli sitä, mikä sen tarjoama mahdollinen tutkimuksellinen hyöty on. Kuten edellä totesin, tarkastelen ensin *Työmiehen Illanvieton* linjakeskustelussa esitettyjä teosofialle myönteisiä kannanottoja ja nostan esiin niissä esiintyviä keskeisiä käsityksiä määritellen samalla moraalipuheen käsitteen. Tämän jälkeen siirryn tarkastelemaan kyseisiä kannanottoja Sannerin määrittelemien moraalisen utopismin piirteiden avulla, eli tarkastelen sitä, soveltuuko moraalisen utopismin käsite kuvaamaan teosofialle suopeissa kannanotoissa esitettyjä tai niistä luettavissa olevia käsityksiä.

Tämän jälkeen tarkastelen *Illanvieton* teosofiseksi käsitettyä linjaa vastustaneita kannanottoja. Nostan ensin esiin keskeisiä kyseisissä kannanotoissa esiintyneitä käsityksiä olettaen, että juuri näiden käsitysten joukosta on löydettävissä realismipuhetta. Tämän jälkeen hahmotan kyseisiin käsityksiin kytkeytyvää ajattelutapaa eli rationaalista determinismia moraalisen utopismin määritelmää hyödyntäen. Ennen *Illanvieton* linjakeskustelussa esitettyjen kannanottojen analyysia käyn kuitenkin läpi kyseisen keskustelun tapahtumahistoriaa, eli esitän tietoa sen kontekstista, kulusta ja siihen osallistuneista keskeisistä toimijoista.

### 3. ”Teosofia vai sosialismi?” – Työmiehen Illanvieton linjakeskustelun analyysi

#### 3.1 *Työmiehen Illanvieton* linjaa koskeva keskustelu syksyllä 1902

*Teosofian nousu keskustelunaiheeksi työväenliikkeen piirissä syksyllä 1902*

Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön väliaikaisessa yhtiökokouksessa sunnuntaina oli 177 yhtiön jäsentä henkilökohtaisesti saapuvilla. Valtakirjoilla edustettiin Suomen Työväen puoluehallintoa ja kahtakymmentä eri yhdistystä sekä osastoa ja pariinkymmeneen yksityisiä poissaolevia. Kokous oli, kuten tiedetään käsketty Työmiehen Illanvietossa teosofista opin suuntaa ajavien kirjoitusten johdosta. Kysymys oli, josko edelleenkin Illanvietossa sallitaan ajettavaksi yksinomaan ja niin suuressa määrässä teosofista suuntaa, joka oli jo sukeutunut sen ohjelmaksi.<sup>191</sup>

Näin kuvaili *Työmies* joulukuun 7. päivänä vuonna 1902 Helsingin työväentalolla Yrjönkatu 27:ssä pidettyä kokousta, joka oli jokaiseen ajan suomenkieliseen työväenlehteen (*Työmies*, *Työmiehen Illanvietto*, *Länsisuomen Työmies*, *Kansan Lehti*) levittäytyneen teosofiaa koskevan keskustelun kulminaatiopiste.<sup>192</sup> Polemiikki oli alkanut ajan suurimmassa työväenlehdessä *Työ-*

---

191 –iu–: Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön [...]. *Työmies* 10.12.1902, 2.

192 Kokouksen kulusta ks. myös Jokipii 1938, 6–7, Ahlbäck 1985; 43, 49; Palomaa 1915, 202–203. *Työmiehen Illanvieton* ympärillä käydystä keskustelusta ks. esim. Jokipii 1937, 22–28; Jokipii 1938, 2–7; Ahlbäck 1985; Roininen 1993, 110–115, Harmainen 2010, 74–84.

*miehessä* lokakuun kolmantena päivänä 1902 ilmestyneellä nimimerkki Kirveen – eli lehden päätoimittajan Edvard Valppaan – pakinalla,<sup>193</sup> joka oli reaktio vastaperustetussa viikkolehdessä *Työmiehen Illanvietossa* syyskuussa ilmestyneisiin suomalaisen teosofian kärkinimen Pekka Ervastin artikkeleihin.<sup>194</sup>

Teosofiaa koskevan laajemman rajankäynnin käynnistyminen juuri syksyllä 1902 on mielenkiintoinen ilmiö, koska Ervastin tekstit eivät olleet teosofian ensiesiintyminen työväenliikkeen julkisuudessa. Oppia oli nostettu esiin hajanaisissa kirjoituksissa jo vuodesta 1898 lähtien,<sup>195</sup> ehkäpä kaikkein näkyvimmin *Kansan Lehdessä* alkuvuodesta 1902 ilmestyneessä artikkelisarjassa<sup>196</sup> ja liikkeessä vaikutti myös joitakin teosofian kannattajiksi tiedettyjä henkilöitä, kuten *Työmiehen* toimittajana kevääseen 1899 asti toiminut Matti Kurikka.<sup>197</sup>

---

193 Kirves: Iskuja. *Työmies* 3.10.1902, 3. Tieto nimimerkistä Palmgren 1966, 141.

194 P. E.: Pitääkö meidän olla sosialisteja? *Työmiehen Illanvietto* 3/1902 [19.9.1902], 23–24; Pekka Ervast: Teosofia ja sosialismi. *Työmiehen Illanvietto* 4/1902 [26.9.1902], 29–31. Ervastista ks. esim. Mela 1956.

195 Ensimmäinen *Työmiehessä* julkaistu teosofiaa sisältänyt teksti on Armo Nokkalan mukaan Matti Kurikan Kaksi ateistia (M. K–a: Kaksi ateistia. *Työmies* 5.11.1898, 3; *Työmies* 12.11.1898, 3; Nokkala 1958, 221). Muita Kurikan teosofisia tekstejä kyseiseltä ajalta ovat Nokkalan (1958, 221) mukaan ainakin ”Teosoofin miete” (Matti Kurikka: Teosoofin miete. *Vuossadan kynnyksellä: Suomen työväen alpumi* 1898, 68) ja ”Kehitysvirta” (Matti Kurikka: Kehitysvirta. *Vuossadan kynnyksellä: Suomen työväen alpumi* 1898, 55–62).

196 J. E. P.: Mitä on teosofia, ja mitä se opettaa? *Kansan Lehti* 11.01.1902, 2–3; J. E. P.: Mitä on teosofia, ja mitä se opettaa? *Kansan Lehti* 21.01.1902, 2–3; J. E. P.: Helena Petrovna Blavatsky. *Kansan Lehti* 04.02.1902, 2–3; J. E. P.: Reinkarnatiooni. *Kansan Lehti* 11.02.1902, 2–3. Muita löytämiäni teosofiaan kytkeytyviä tekstejä ovat [ei allekirj.]: Isä Damien. *Kansan Lehti* 29.01.1901, 3; Ajatelmia. *Länsisuomen Työmies* 05.10.1901, 3; Dadu: Kotkasta. *Työmies* 13.06.1902, 2.

197 Teosofiasta roolista Kurikan ajattelussa ks. esim. Wilson 1999, 370. Y. K. Laine on esittänyt, että teosofisesti suuntautuneita johtohahmoja olisi ollut ”suuri joukko” (Laine 1945, 101), mutta Nokkala kiistää väitteen: hänen mukaansa ”[l]ähteet eivät mainitse Kurikan lisäksi muita kuin V.

Ennen syksyä 1902 teosofia ei kuitenkaan noussut huomattavaksi puheenaiheeksi työväenliikkeen keskuudessa.<sup>198</sup> Yksi syy tähän voi olla se, että Kurikan edustama teosofian ilmentymä poistui päiväjärjestyksestä omalla painollaan: hän erosi paikaltaan *Työmiehen* toimittajana ja lähti syksyllä 1899 siirtolaiseksi Australiaan, mistä jatkoi matkaansa seuraavana vuonna Pohjois-Amerikkaan.<sup>199</sup> Huomattavaa on, että Kurikan ero ei johtunut hänen sosialismitulkintansa epäsuosiosta – vaikka työväenliikkeen johdossa Kurikan teorioita karsastettiin<sup>200</sup> – vaan hänen suoranaisen paheksunnan myrskyn herättäneestä kielteisestä kannastaan helmikuun manifestia vastustaneeseen adressiin.<sup>201</sup> Kurikan teosofisuus sinällään ei siis herättänyt laajempaa keskustelua työväenliikkeessä hänen ensimmäisen vaikutuskautensa aikana. Kuten Armo Nokkala toteaa, ”[p]esänselvityksen aika Kurikan utopistisen sosialismin ja suomalaisen sosiaalidemokratian välillä ei ollut vielä tullut”.<sup>202</sup>

---

Palomaan ja A. B. Sarlinin, *Työmiehen* ent. toimittajan” (Nokkala 1958, 372–373).

- 198 Nokkalan (1958, 225) mukaan ensimmäinen työväenliikkeen piirissä ilmestynyt teosofiaan kriittisesti suhtautuva teksti oli *Länsisuomen Työmieheissä* keväällä 1899 julkaistu Taavi Tainion artikkeli ”Uskonto ja työväenkysymys” (T. T.: Uskonto ja työväenkysymys. *Länsisuomen Työmies* 8.4.1899, 1–2), jossa Tainio toi julki käsityksensä työväenlaulun, teosofian ja tolstoilaisuuden kaltaisten oppien yhteensopimattomuudesta. Nokkala (1958, 227) katsoo, että artikkelin ”käytännöllinen tarkoitus oli paitsi mielipiteiden muokkaus Suomen työväenpuolueen lähestyvää perustamiskokousta varten Matti Kurikan syrjäyttäminen *Työmiehen* vastaavan toimittajan paikalta”. Nokkalan mukaan Tainion mainitsema teosofia, tolstoilaisuus ja Farrarin Raamatun selitys viittaavat nimenomaan Kurikkaan ja hänen oppeihinsa (mts.). Tainion tekstissä teosofian käsittely jää kuitenkin vain maininnaksi: se on yksi hänen esiin nostamistaan ”uskonkappaleisiin” nojaavista opeista, joiden pauloihin työväen ei tule eksyä (T. T.: Uskonto ja työväenkysymys. *Länsisuomen Työmies* 8.4.1899, 2).
- 199 Kurikan vaiheista ks. esim. Kalemaa 1978. Australian osalta esim. Heimo (tulossa).
- 200 Ks. esim. Nokkala 1958, 227.
- 201 Mt., 221; Laine 1945, 120; Suodenjoki (tulossa).
- 202 Nokkala 1958, 221.

Se, ettei teosofia noussut keskustelunaiheeksi ennen syksyä 1902 näyttäisikin selittyvän ennen kaikkea sillä, että teosofia ei vielä ollut oppi, johon olisi suhtauduttu suoranaisten kielteisesti. Tästä kertovat paitsi jo edellä mainitut työväenlehdissä ilmestyneet teosofiset tekstit, myös työväenlehtien suopea suhde Pekka Ervastian ja Jean Boldtin vuonna 1900 perustamaan lehtiyritykseen *Uusi Aika*, joka nosti näytenumerossaan juuri teosofian ohjelmansa ensimmäiseksi kohdaksi.<sup>203</sup> Ajan työväenlehdistä tamperelainen *Kansan Lehti* osoitti huomattavaa myöteämielisyyttä Ervastian ja Boldtin yrityksen suhteen: *Uuden Ajan* ilmestymisen alkaessa se arvioi, että lehdestä ”tulee uusi taistelutoveri ja työväenlaajen kannattaja”.<sup>204</sup> *Uuden ajan* kamppaillessa talousvaikeuksien kanssa *Kansan Lehti* jopa muistutti lukijoitaan, että ”[o]n anteeksi antamatonta jos annetaan niin hyvän, aatteellisen lehden kannatuksen puutteesta sortua”.<sup>205</sup> Lehden teosofisuus ei siis ollut tekijä, joka olisi herättänyt negatiivista – tai ylipäätään minkäänlaista – huomiota *Kansan Lehden* sivuilla. *Uusi Aika* nähtiin sen palstoilla kaikin puolin kannatettavana julkaisuna, jonka tilauksia lehti itsekin lupasi välittää.<sup>206</sup>

*Työmiehessä* Ervastian ja Boldtin lehti kyllä kirvoitti lyhyenä ilmestymisaikanaan<sup>207</sup> muutaman arvostelevalle kirjoituksen, mutta niissäkään ei käytetty lehden teosofisuutta kritiikin perustana.<sup>208</sup> Huomattavaa on eritoten se, että vielä tuolloin *Työmiehessäkin* Ervastian nimellä näyttää olleen myönteinen kaiku: lehdessä nimittäin pahoiteltiin sitä, että juuri ”Pekka Ervastian nimi eksyyti

203 [ei allek.]: Uusi Aika. *Uusi Aika* 1.12.1900, 1. *Uudesta Ajasta* ks. esim. Soikkanen 1961, 158–159; Salmelin 1967, 355–356; Knif 2010.

204 *Lännetär*: Kirje Helsingistä. *Kansan Lehti* 15.1.1901, 2.

205 [ei allek.]: Uutisia. *Kansan Lehti* 9.5.1901, 2. Ks. myös [ei allek.]: Uutisia Tampereelta ja lähiseuduilta. *Kansan Lehti* 7.5.1901, 1.

206 [ei allek.]: Uutisia. *Kansan Lehti* 9.5.1901, 2.

207 Ensimmäinen *Uusi Aika* ilmestyi 1.12.1900, viimeinen 13.7.1901. Salmelinin mukaan lopettamisen syy oli kannattamattomuus ja epäsäännöllisestä ilmestymisestä seurannut julkaisukiello (Salmelin 1967, 356).

208 [ei allek.]: ”Uuden Ajan” törkeyksiä. *Työmies* 5.2.1901, 2; Kirves: Kirje Helsingistä. *Työmies* 4.1.1901, 2.

monen yhdistyksen ja työväenpuolueen miehen tilaamaan 'Uutta Aikaa'<sup>209</sup> Negatiivisessa mielessä teosofia *Uuden Ajan* toimittajia määrittävänä piirteenä nostettiin esiin vasta syksyn 1902 keskustelun yhteydessä.<sup>210</sup> Kaiken kaikkiaan teosofisuus ei siis ollut piirre, joka olisi määritellyt työväenlehtien suhtautumista *Uuteen Aikaan*. Tämän ja Ervastin nimeen liitetyn positiivisen latauksen voi ehkä ajatella heijastavan yleisemminkin työväenliikkeen suhdetta teosofiaan vielä vuonna 1901.

Vasta Ervastin *Työmiehen Illanvietossa* syksyllä 1902 julkaistut kirjoitukset siis herättivät voimakkaita reaktioita ja nostivat teosofian laajasti työväenliikkeen julkisuuteen. Tätä mahdollisesti selittää ainakin se, että edellä mainitussa, keväällä 1902 *Kansan Lehdessä* ilmestyneessä teosofiaa koskevassa kirjoitussarjassa teosofiaa esiteltiin lähinnä kirkkokristillisyyden kanssa kilpailevana uskonnonollisena oppina, jota ei kytketty työväenliikkeeseen ja sen ohjelmaan.<sup>211</sup> Ervast sen sijaan toi syksyn 1902 kirjoituksissaan teosofiaa työväenliikkeen omalle ydinalueelle pohtimalla sosialismin ja teosofian suhdetta – ja esittäen teosofian olevan jopa sosialismia täydentävä oppi.<sup>212</sup> Ervast ei siis vain esitellyt teosofiaa työväestölle, kuten *Kansan Lehden* kirjoituksissa oli tehty, vaan kytki sen työväenlaatuun ja pyrki näin määrittelemään myös työväenlaatuun ja -liikkeen sisältöä.

Teosofian ja työväenlaatuun kytkeminen yhteen ei kuitenkaan yksinään vielä ollut välttämättä riittävä syy polemiikin alkamiselle, koska näin Ervast oli tehnyt jo *Uuden Ajan* kirjoituksissaan vuonna 1901.<sup>213</sup> Ratkaisevaa oli ehkä pikemminkin se, että syk-

209 [ei allek.]: "Uuden Ajan" törkeyksiä. *Työmies* 5.2.1901, 2. Ks. myös Salmelin 1967, 355.

210 Ks. Kirves: Iskuja. *Työmies* 3.10.1901, 3.

211 J. E. P.: Mitä on teosofia, ja mitä se opettaa? *Kansan Lehti* 11.01.1902, 2–3; J. E. P.: Mitä on teosofia, ja mitä se opettaa? *Kansan Lehti* 21.01.1902, 2–3; J. E. P.: Helena Petrovna Blavatsky. *Kansan Lehti* 04.02.1902, 2–3; J. E. P.: Reinkarnatsiooni. *Kansan Lehti* 11.02.1902, 2–3.

212 Pekka Ervast: Teosofia ja sosialismi. *Työmiehen Illanvietto* 4/1902 [26.9.1902], 31.

213 Soikkanen 1961, 158.

syllä 1902 Ervast pääsi esittelemään teosofista sosialismikäsitystään työväenliikkeen oman lehden palstoille ja astui näin työväenliikkeen reviirille. Teosofista sosialismia kannattavan tekstin julkaiseminen työväenliikkeen oman lehden sivuilla tarkoitti sen tarjoamista lukijakunnalle ikään kuin työväenliikkeen hyväksymänä oppina, mikä oletettavasti antoi lukijakunnan keskuudessa Ervastin teksteille aivan toisenlaisen painoarvon kuin niiden julkaiseminen *Uudessa Ajassa*. Ervastin esiintyminen työväenlehden sivuilla antoi ymmärtää hänen ajatustensa kuuluvan liikkeen piiriin.

Se, että Ervastin pääsy *Illanvieton* sivuille oli ylipäätään mahdollista, kertoo osaltaan työväenliikkeessä vuonna 1902 vallinneesta aatteellisen epäjärjestyksen tilasta.<sup>214</sup> Pienen kärkiryhmän piirissä marxilaiseen sosialismiin pohjaavat ajatukset olivat jo vuosisadan vaihteessa alkaneet muodostua hallitseviksi, mutta muutoin liikkeessä vaikutti erilaisia ja ristiriitaisiakin aatevirtauksia ja tulkintoja, ja erityisesti laajempien kannattajajoukkojen keskuudessa esiintyi ”harhaoppeja”.<sup>215</sup> Liikkeen aatteellisen epämääräisyyden tilasta kertoo sekin, että vielä tuolloin voimassa olleessa vuoden 1899 puolueohjelmassa ei puhuttu sosialismista, vaan viitattiin epämääräisesti työväenpuolueen perustuvan ”yleisen työväenliikkeen periaatteisiin”.<sup>216</sup>

Painettu sana oli keskeisessä asemassa liikkeessä vallitsevan aatteellisen hajanaisuuden selkeyttämisessä ja *Illanvietolle* oli tässä työssä kaavailtu oma erityinen roolinsa. Lehteä perustettaessa kesällä 1902 sen tarkoituksena määritettiin ”kevyessä muodossa levittää työväenlaatua kansalle”.<sup>217</sup> Uutta puoluelehteä esittelevän

---

214 Ks. myös Roininen 1993, 115.

215 Soikkanen 1961, 82–85.

216 Suomen työväenpuolueen perustavan kokouksen pöytäkirja (1973), 45; Soikkanen 1961, 69–70.

217 Toimitus: Työmiehen Illanvietto. *Työmies* 2.7.1902, 1. Myös Rivit vahvistuvat. Uusi puoluelehti. *Työmies* 2.7.1902, 1: ”Illanvietto on kaunokirjallinen lehti, joka helpotajuisessa muodossa tulee selittämään sitä aatetta, jonka tunnussanana on kaikkein yhteistyö kaikkien yhteiseksi hyväksi.” Harvennus alkuperäinen.

*Työmiehen* mukaan helppotajuinen kaunokirjallinen ote katsottiin tarpeelliseksi, koska ”[k]okemus on osoittanut että suurin osa meidän ajan ihmisistä ainoastaan kevyessä muodossa kykenee vastaanottamaan sosialistisen liikkeen suuria periaatteita”.<sup>218</sup> Toisaalta liikkeen nähtiin kuitenkin kehittyneen jo sille asteelle, että myös ”työväenaahteen tieteellisen puolen pohtiminen meilläkin tulee yhä tärkeämmäksi”, ja kolmen jo olemassa olevan, ajankohtaisiin tapahtumiin keskittyvän työväenlehden sijaan juuri *Illanvieton* ajateltiin olevan sovelias foorumi näille pohdinoille.<sup>219</sup>

Yksi teosofisten tekstien herättämää huomiota selittävä tekijä onkin *Illanvietolle* suunniteltu rooli työväenaahteen levittämisen strategiassa ja sille asetetut odotukset. *Illanvietosta* oli tarkoitus tehdä työväenliikkeen aatteellista identiteettiä vakauttava tekijä, ja teosofisen sosialismitulkinnan pääseminen näkyvälle paikalle sen sivuilla oli ristiriidassa tämän pyrkimyksen kanssa: Ervastin tekstien ilmestyminen tarkoitti kansainvälisen työväenliikkeen opinkappaleiden asemaa vakiinnuttavan valistustyön sijaan pikemminkin niiden aseman horjuttamista. Hänen esiintymisensä myötä *Illanvieton* lukijakunta oli vaarassa sekoittaa teosofian ja työväenaahteen toisiinsa.

Useissa *Illanvieton* suuntaa kriittisesti kommentoineissa kirjoituksissa esitettiinkin, että teosofian julistamisessa haitallista oli nimenomaan se, että se hämmensi *Illanvieton* lukijakunnan mieltä ja saattoi johtaa lukijoita sosiaalidemokratian oppien sivuuttamiseen ja unohtamiseen.<sup>220</sup> Teosofian oppien esittelemistä työväelle ja erityisesti sen kytkemistä työväenaahteseen piti vastustaa, koska se lisäsi työväenliikkeen aatesisällöstä muutenkin vallitsevaa epätietoisuutta. Teosofiaa koskeva keskustelu oli siis valistus-

---

218 [ei allek.]: Rivit vahvistuvat. *Työmies* 2.7.1902, 1. Roininen 1993, 111.

219 Toimitus: *Työmiehen* Illanvietto. *Työmies* 2.7.1902, 1.

220 O. Tiuppa: Teosofia ja työväenasia. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 4; Koputtaja: Matkan varrelta. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 2. Ks. myös K. O. Tannerin kirjoitus ”Harhapoluilleko?” (*Työmies* 31.10.1902, 1), jossa hän kuvailee teosofisten kirjoitusten olevan ”harhaanjohtavia syrjävaikuttimia”.



työtä, jonka pyrkimyksenä oli tehdä ero oikean työväenaatteen ja teosofian välille: työväenlehtien lukijoille tuli selvittää, mitä on teosofia, mitä on sosialismi, mikä näitä oppeja erottaa, ja kumpi niistä on työväelle oikea aate.

### *Teosofinen viikkolehti?*

Kun *Illanvieton* julkaisuun oli saatu lupa kesäkuussa 1902, se teki näyttävän esiintulon: lehden elokuun puolivälin tietämällä ilmestyneen näytenumeron,<sup>221</sup> joka jaettiin kaikille *Työmiehen* lukijoille emolehden mukana,<sup>222</sup> painos oli jopa 20 000 kappaletta.<sup>223</sup> Säännöllinen ilmestyminen alkoi syyskuun viidentenä päivänä, ja tilaajamäärä kasvoi noin kolmeen tuhanteen.<sup>224</sup>

*Illanvieton* taipaleen alkutahdeista ei olisi vielä voinut aavistaa, mitä oli tulossa. Ensimmäisen numeronsa ensimmäisenä tekstinä lehti julkaisi Suomen Työväenpuolueen Turun ohjelman vuodelta 1899, johon toimitus sitä seuranneessa ”Työmme suunta” -artikkelissa vakuutti yhtyvänsä.<sup>225</sup> Liikkumavaraakin kuitenkin jätettiin: lehdessä aiottiin suoda tilaa myös ohjelmasta poikkeaville kirjoituksille, jos ne muutoin tulkittiin työväenasiaa edistäviksi, koska eri näkökantojen esitleminen saattaisi nostaa esiin tarpeellisia korjauksia ja muutoksia ohjelmaan ja näin edistää työ-

---

221 *Työmiehessä* todettiin 9. elokuuta, että lehden ensimmäinen numero on jo valmis, mutta ”[p]ainoksen suuruudesta johtuvista seikoista joutuu näytenumero jaettavaksi vasta ensi viikolla” ([ei allek.]: *Työmiehen Illanvietto*. *Työmies* 9.8.1902, 2). *Työmiehessä* 21. elokuuta ilmestyneen mainoksen mukaan näytenumero oli jo ilmestynyt ([ei allek.]: Tilattavaksi tarjotaan [...]. *Työmies* 21.8.1902, 1). Näytenumero ilmestyi siis välillä 9.–21.8.1902.

222 [ei allek.]: Ilmoituksia. Miten illan viettäisi? *Työmies* 5.8.1902, 1.

223 Toimitus: *Työmiehen Illanvietto*. *Työmies* 2.7.1902, 1. [ei allek.]: Rivit vahvistuvat. *Työmies* 2.7.1902, 1.

224 A. B. Sarlin: Puheen lopuksi. *Työmiehen Illanvietto* 37/1904 [9.9.1904], 289.

225 Toimitus: *Työmme suunta*. *Työmiehen Illanvietto* 1/1902 [5.9.1902], 1.

väen asian kehitystä.<sup>226</sup> Näiden eri näkökantojen esittelemisestä *Illanvietto* tulikin sitten kuuluisaksi syksyn mittaan.

Ensimmäisestä numerosta lähtien aina teosofiaa koskevan keskustelun päättäneeseen Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokoukseen asti *Illanvieton* ”vastaavana ulosantajana” toimi muurari J. A. Ylén.<sup>227</sup> Toimittajan vakanssia puolestaan hoiti A. B. Sarlin,<sup>228</sup> jonka pariksi myöhemmin korotettiin lehteä koko syksyn hyvin aktiivisesti avustanut Veikko Palomaa.<sup>229</sup> Lehden avustajien joukko koostui niin nimekkäistä kirjallisista hahmoista kuin tuntemattomammistakin nimistä. Palomaan lisäksi ensimmäisen numeron nimilehdellä ilmestynyt luettelo lupaili N. R. af Ursinin, Maila Talvion, J. J. Mikkolan, Arvid Järnefeltin, J. Forsmanin, Jean Boldtin, A. Järvenpään, Kaarlo Luukkosen, Matti Hällebergin, Kaarlo Luodon, Ida Ahlstedtin, K. O. Tannerin<sup>230</sup> ynnä muiden avustavan lehteä. Kolmannessa numerossa avustajiksi liittyivät Vihtori Kosonen ja Pekka Ervast<sup>231</sup> ja loppuvuodesta näin teki myös Atlantin takaa kirjoittava Matti Kurikka.<sup>232</sup>

---

226 Mt., 2–3.

227 Päätellen Ylénin näkymättömyydestä *Illanvieton* sivuilla hän ei ilmeisesti osallistunut aktiivisesti lehden toimitustyöhön. Hän erosi tehtävästään Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksen alussa (Palomaa 1915, 201), minkä voi tulkita irtisanoutumiseksi lehden linjasta.

228 Sarlinin elämästä yleisesti ks. Sundström 2009.

229 Palomaa mainitaan tämän tehtävän hoitajana 12. joulukuuta ilmestyneen numeron kansilehdellä, jossa luetellaan lehden toimituksen kokoonpano ja avustajat. Nimitys on kuitenkin saattanut tapahtua jo aiemmin, sillä Kansallisen sanomalehtikirjaston versioissa *Illanvieton* vuoden 1902 numeroista vain kolmesta (5.9., 19.9., 12.12.) löytyy kyseinen kansilehti.

230 Tanner kirjoitti lehteen nimimerkillä Jussi Jukola. Tieto nimimerkistä Palmgren 1966, 270–272. Tarkkaan ottaen Palmgrenin mukaan Tanner kirjoitti työväenlehtiin nimimerkillä Jukolan Jussi. Oletan kuitenkin, että myös Jussi Jukola oli Tannerin nimimerkki.

231 [ei allek.]: Avustajat. *Työmiehen Illanvietto* 3/1902 [19.9.1902], 22.

232 Kurikan nimi löytyy ensimmäisen kerran 12. joulukuuta ilmestyneen numeron avustajaluettelosta. Kuten Palomaankin kohdalla, nimitys on kuitenkin saattanut tapahtua jo aiemmin, sillä Kansalliskirjaston digitaalisten aineistojen versioissa *Illanvieton* vuoden 1902 numeroista vain kolmessa on avustajaluettelon sisältävä kansilehti.

Avustajaluettelossa esiintyvät nimet eivät lopulta kuitenkaan anna tarkkaa kuvaa lehden todellisesta kirjoittajakaartista. Maila Talvio, Jean Boldt, Kaarlo Luoto, Matti Hälleberg ja Ida Ahlstedt eivät syksyn 1902 aikana esiintyneet lehden sivuilla kertaakaan, ja N. R. af Ursinkin oli lehdessä läsnä vain yhden, Matti Kurikan *Aika*-lehdestä poimitun katkelman verran.<sup>233</sup> Myös Arvid Järnefeltin, J. J. Mikkolan ja Vihtori Kososen osallistuminen syksyn numeroissa jäi lopulta vain yhteen kirjoitukseen kultakin.<sup>234</sup>

Näkyvimpiä kirjoittajanimiä lehdessä olivat Veikko Palomaa eli nimimerkki Aate,<sup>235</sup> palstalla 'Kirje Helsingistä' pakinoiut nimimerkki Naksis, Pekka Ervast ja vuoden lopulla myös Matti Kurikka. Kimmo Sundströmin mukaan lehden toimittaminen oli ennen kaikkea Sarlinin vastuulla,<sup>236</sup> mutta hänen omalla nimellään kulkevia kirjoituksia ei syksyn 1902 numeroista löydy. Oletettavasti Sarlin kuitenkin osallistui ainakin lehden toimituksen nimellä kulkeneiden tai nimeämättömien tekstien kirjoittamiseen.<sup>237</sup> Syksyn mittaan toimittajan tittelin saanut Palomaa puolestaan oli lehdessä näkyvämpi hahmo: Aatteen artikkeleja esiintyy lähes jokaisessa syksyn 1902 numerossa, usein näkyväl-

---

233 [ei allek.]: *Aika*-lehdessä. *Työmiehen Illanvietto* 6/1902 [10.10.1902], 8.

234 Arvid Järnefelt: Raittiusvaatimuksen perustuksesta. *Työmiehen Illanvietto* 1/1902 [5.9.1902], 6–7; J. J. M.: Työväenliike ja isänmaallisuus. *Työmiehen Illanvietto* 1/1902 [5.9.1902], 8–9; V. K.: Matkustajia. *Työmiehen Illanvietto* 3/1902 [19.9.1902], 26. A. B. Sarlinin mukaan Järnefeltiltä ilmestyi syksyllä 1904 tapahtuneeseen toimituksen vaihtoon mennessä kaksi, Mikkolalta yksi ja Kososelta yhteensä neljä kirjoitusta (A. B. Sarlin: Puheen lopuksi. *Työmiehen Illanvietto* 37/1904 [9.9.1904], 290).

235 Palomaasta ks. Pollari 2010a.

236 Sundström 2009, 7. Sundström mainitsee vain yhden Sarlinin lehteen kirjoittaman tekstin (A. B. Sarlin: Puheen lopuksi. *Työmiehen Illanvietto* 37/1904 [9.9.1904], 289–290).

237 Mainittuja tekstejä ovat ainakin Toimitus: Työmme suunta. *Työmiehen Illanvietto* 1/1902 [5.9.1902], 1–3; [ei allek.]: Vanhat merkit. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 77–78 ja ”Työmiehen Illanvieton” toimitus: Tarpeetonta hälyytystä. *Työmiehen* 17.11.1902, 2.

lä paikalla.<sup>238</sup> Sekä Sarlin että Palomaa kuuluivat samaan aikaan myös *Työmiehen* toimitukseen.<sup>239</sup>

Pekka Ervast oli alkusyksystä muutaman numeron ajan lehden näkyvin kirjoittaja – uusi avustaja esiintyi lehdessä hetken aikaa niin laajoilla teksteillä ja niin keskeisillä paikoilla, että voi sanoa hänen astuneen melkein päatoimittajan paikalle. Lehden kolmannessa numerossa (19.9.1902) ilmestyi ensimmäisenä kirjoituksena Ervastin nimimerkillään P. E. allekirjoittama kaksisivuinen ”Pitääkö meidän olla sosialisteja?”, neljännessä numerossa (26.9.1902) samalla paikalla kolmisivuinen ”Teosofia ja sosialismi”; viidennessä numerossa (3.10.1902) myös kolmelle sivulle levittäytyvä ”Jumalan pilkkaamisesta” sekä Ervastin suomenkos ”Hengenmaailmasta”. Kuudes numero (10.10.1902) alkoi kahdelle sivulle ulottuvalla Ervastin tekstillä ”Sosialismi ja materialismi”, jota seurasi hänen tekstinsä ”Uusi Raamatun käännös” ja lehden lopussa vielä jatkui P. E.:n suomenkos ”Hengenmaailmasta”. Tämä tekee kaiken kaikkiaan vain kahdeksan sivun mittaisissa numeroissa Ervastista silmiinpistävän hallitsevan hahmon. Jatkossa, ehkä teosofiakohun alkamisesta johtuen, Ervastin esiintymiset harvenivat ja hänen tekstinsä siirtyivät lehden takasivuille.<sup>240</sup>

Syksyn 1902 aktiivisiin kirjoittajiin kuului myös yhtä vaille jokaisessa syksyn numerossa pakinoinut nimimerkki Naksis<sup>241</sup> sekä Matti Kurikka, jonka tekstejä alkoi ilmestyä vakituisemmin

---

238 Poikkeuksia ovat numerot 1, 3, 5, 6, ja 15.

239 *Työmiehen* toimitus koostui syksyllä 1902 Edvard Valppasta, A. B. Sarlinista ja Palomaasta (ks. esim. *Työmies* 17.10.1902, 1). Soikkanen huomauttaa (1961, 159), että Illanvieton lisäksi ”teosofisia käsityksiä” esiintyi lähinnä Palomaan toimesta myös muiden työväenlehtien palstoilla. Hän mainitsee tällaisia kirjoituksia ilmestyneen *Kansan Lehdessä* (11.1., 18.1., 4.2. ja 11.2.–20.3.1902) ja *Työmiehessä* (26.7.1902).

240 Esimerkiksi numerossa seitsemän (17.10.) ei enää ilmestynyt Ervastin omia kirjoituksia, vaikkakin hänen käännöksensä ”Hengenmaailmasta” jatkui. Numerossa kahdeksan (24.10.) ilmestyi taas Ervastin oma teksti ”Rikkaudesta”, mutta ei enää etusivuilla vaan lehden lopussa.

241 En ole onnistunut selvittämään Naksis-nimimerkkiä käyttäneen kirjoittajan henkilöllisyyttä.

lehden kolmannestatoista numerosta (28.11.) alkaen.<sup>242</sup> Heidän lisäksi lehden sivuilla esiintyi moninainen joukko vähemmän tunnettuja henkilöitä ja nimimerkkejä. Avustajaluettelon ulkopuolisia, usein lehdessä vastaan tulevia nimiä olivat esimerkiksi runoilijat Mikko Uotinen ja Hilma Pohjola, sekä kirjallisuudesta, teatterista ja taiteesta kirjoittanut ja runoillutkin Lauri Soini. Huomattavaa on toisaalta myös se, että esimerkiksi Edvard Valppaan, Taavi Tainion tai Eetu Salinin kaltaisten liikkeen johtavien miesten kirjoituksia ei lehden sivuilta tässä vaiheessa löydy, kuten ei myöskään kansainvälisen työväenliikkeen auktoriteettihahmojen tekstejä.<sup>243</sup>

Ulospäin Illanvieron linjaa syksyllä 1902 määrittä ennen kaikkea kirjoittajista aktiivisin kolmikko Ervast, Palomaa ja Naksis, joista kukin edusti selvästi teosofista kantaa.<sup>244</sup> Ervastin kirjoitukset *Illanvieron* kolmannesta numerosta lähtien toivat teosofian näkyvästi *Illanvieron* palstoille ja olivat selkeä merkki lehden ottamasta linjasta: lehti oli päästetty teosofialle suopeiden henkilöiden ohjattavaksi.<sup>245</sup> Sen sijaan, että se olisi täyttänyt alkuperäistä

242 Alkususksystä Kurikalta ilmestyi lehdessä runo Ennen ja nyt (M. K– a: Ennen ja nyt. *Työmiehen Illanvieto* 4/1902 [26.9.1902], 8).

243 Poikkeuksena Karl Kautskyn teksti ”Työväki ja koneet” numerossa 12/1902 [21.11.1902], 95.

244 Myös A. B. Sarlinin nimeävät teosofiksi niin Jarl von Schoultz (1924, 266) kuin Soikkanenkin (1961, 159). Sundström (2009) sen sijaan ei nosta teosofisuutta keskeiseksi tekijäksi hänen aatemaailmassaan. Sarlinin suhteesta teosofiaan kertoo se, että Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksessa hän seisoi *Illanvieron* toimitustavan takana (ks. –iu–: Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön [...]. *Työmies* 10.12.1902, 2). Vielä selvemmin Sarlin allekirjoitti *Illanvieron* linjan lehden toimituksesta eroamisensa yhteydessä julkaisemassaan tekstissä (A. B. Sarlin: Puheen lopuksi. *Työmiehen Illanvieto* 37/1904 [9.9.1904], 289–290). Veikko Palomaan mukaan Sarlin myös oli se, joka ”pani alulle” *Illanvieron* (Palomaa 1915, 201). Lisäksi *Kansan Lehdessä* julkaistu uutinen Sörnäisten työväenyhdistyksessä *Illanvieron* kysymyksestä pidetystä kokouksesta viittaa Sarlinin keskeiseen rooliin lehdessä. Uutisessa todetaan, kuinka Sarlin kertoi ”laatineensa lehdelle ohjelman (!?), hankkineensa avustajajoukon, y. m. y. m.” ([ei allekirj.]: Uutisia. *Työmiehen Illanvieto*. *Kansan Lehti* 2.12.1902, 2).

245 Myös Soikkanen (1961, 159) toteaa, että *Illanvieron* ilmestyminen merkitsi ”[h]uomattavaa teosofisen julistuksen väylää”: lehden ”[p]ääasiallisena si-

tarkoitustaan – levittänyt kansainvälisen sosialismin periaatteiden mukaista työväenaatetta suomalaisen työväen keskuuteen ja siten vakauttanut käsitystä työväenliikkeen aatesisällöstä – siitä tulikin työväenaatteen sisältöä koskevaa epätietoisuutta lisäävä tekijä.

### *Teosofiaa koskevat kirjoitukset työväenlehdissä syksyllä 1902*

Ensimmäinen merkki teosofian nousemisesta keskustelunaiheeksi työväenlehdissä oli 2. lokakuuta 1902, eli hieman alle kaksi viikkoa Ervastian ensimmäisen tekstin julkaisun jälkeen *Työmiehellä* ilmestynyt kirjoitus. Siinä ruodittiin *Uudessa Suomettaressa* samana päivänä esitettyä arvostelua työväenliikkeen joutumisesta harhapoluille, millä tarkoitettiin liikkeen lähtemistä johtajiensa ja sanomalehtiensä yllyttämänä luokkataistelun tielle.<sup>246</sup> *Työmies* käänsi kirjoituksessaan asian pääläelleen toden, että luokkataistelu päinvastoin oli ”kansainvälisen työväenliikkeen periaatteiden” mukaista ja liike siten ”varsin oikealla uralla”. Harhapoluksi *Työmies* sen sijaan nimesi ”[m]uutamain yksityisten eksymiset teosofiaan tai muuhun ohjelmaamme kuulumattomaan”.<sup>247</sup>

Seuraavan päivän lehdessä lehden toimittaja Valpas alkoi laipioda tätä harhapolkua umpeen nimimerkillä Kirves kirjoittamallaan pakinalla,<sup>248</sup> jonka voi katsoa aloittaneen varsinaisen *Illanvieton* linjaa koskevan keskustelun. Reagointi Ervastian teksteihin siis tapahtui kahden viikon viiveellä: syyskuun 19. päivänä

---

sältönä oli teosofian esittely” ja ”Pekka Ervastian kirjoituksia esiintyi miltei jokaisessa lehdessä”.

246 [ei allek.]: Helsingistä. Sosialistinen johto meillä II. *Uusi Suometar* 2.10.1902, 2.

247 [ei allek.]: Seitsemän valhetta. *Työmies* 2.10.1902, 2.

248 Kirves: Iskuja. *Työmies* 3.10.1902, 3. Vrt. Roininen 1993, 112. Roininen esittää ensimmäisen vastareaktion teosofiaan tulleen vasta *Kansan Lehdessä* 30.10. Hän katsoo, että ”*Työmies* ei reagoinut ensimmäisenä, koska *Työmiehen Illanvietto* oli tavallaan sen sisarlehti ja syntynyt sen myötävaikutuksella”. Tieto nimimerkistä Palmgren 1966, 141.

julkaistun ”Pitääkö meidän olla sosialisteja?” -kirjoituksen lisäksi Ervastilta ehti ilmestyä myös kolmisivuinen ”Teosofia ja sosialismi” -teksti (26.9.1902) ennen kuin Valpas tarttui asiaan.<sup>249</sup> Reaktion myöhäisyys saattoi johtua siitä, että vasta toisen Ervastin tekstin ilmestymisen jälkeen oli selvää, ettei kyse ollut vain yksittäisestä tapauksesta. Valpas käsitteli kuitenkin tekstissään nimenomaan Ervastin ensimmäistä kirjoitusta.

Valppaan pakinan jälkeen keskustelun jatkuminen ja laajentuminen muihin työväenlehtiin tapahtui suhteellisen hitaasti. *Länsisuomen Työmies* puuttui *Illanvieton* sisältöön vasta melkein kaksi viikkoa myöhemmin, lokakuun 14. päivänä, mutta tuolloin kahdessa eri kirjoituksessa: nimimerkki Koputtajan pakinassa palstalla ’Matkan varrelta’ sekä Otto Tiupan pitkässä kirjoituksessa ”Teosofia ja työväenasia”.<sup>250</sup> *Työmies* puolestaan oli Valppaan kirjoituksen jälkeen vaiti *Illanvieton* linjasta melkein kolme viikkoa: seuraava *Työmiehen* asiaa koskeva kirjoitus ilmestyi vasta 21. lokakuuta 1902, kun nimimerkki M. H-g eli Matti Hälleberg kävi Ervastin kirjoituksia vastaan otsikolla ”Teosofia vai sosialismi?”.<sup>251</sup> *Länsisuomen Työmies* jatkoi kannanottojaan samana päivänä yhden kirjoituksen voimin, palaten asiaan myös lokakuun 25. päivän numerossa.<sup>252</sup> *Kansan Lehti* puolestaan toi julki oman kantansa vasta aivan kuun lopussa: lehden mielipide *Illanvieton* toimitustavasta ilmestyi lokakuun 30. päivän lehden pääkirjoituksena otsikolla ”Pettymystä tunnetaan”.<sup>253</sup>

249 Valppaan tekstin ilmestymispäivänä Ervastilta julkaistiin uusiakin tekstejä (P. E.: Jumalanpilkasta. *Työmiehen Illanvietto* 5/1902 [3.10.1902], 39–41; ja Hengenmaailmasta [suomennos P. E.]. *Työmiehen Illanvietto* 5/1902 [3.10.1902], 44).

250 Koputtaja: Matkan varrelta. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 2; O. Tiuppa: Teosofia ja työväenasia. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 4.

251 M. H-g. Teosofia vai sosialismi? *Työmies* 21.10.1902, 2. Hälleberg myös jatkoi polemiikkia vastaamalla Aatteelle *Työmiehessä* 30.10.1902 (M. H-g: ”Kilpaillaanko ilman etuoikeuksia?”. *Työmies* 30.10.1902, 1).

252 H.: Rikkaille ja köyhille. *Länsisuomen Työmies* 21.10.1902, 3; K. F. H.: Kirje Helsingistä. *Länsisuomen Työmies* 25.10.1902, 2.

253 [ei allek.]: Pettymystä tunnetaan. *Kansan Lehti* 30.10.1902, 1. Teksti julkaistiin myös *Työmiehessä* (*Kansan Lehti*: Pettymystä tunnetaan. *Työmies*

Lokakuun vaihtuessa marraskuuksi alkoi teosofiakeskustelun aktiivisin vaihe, ja marraskuun alkupuolella teosofia ja *Illanvietto* olivat tavalla tai toisella esillä työväenlehdissä lähes joka päivä. Aktiivisin foorumeista oli *Työmies*: sen sivuilla teosofiaa puitiin lokakuun lopusta (29.10.) teosofisten kirjoitusten jatkosta päättäneeseen Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokoukseen (7.12.) mennessä yhteensä 17 kertaa. *Kansan Lehdessä* ilmestyi samalla aikavälillä seitsemän teosofiaa koskevaa tekstiä, *Länsisuomen Työmiehessä* puolestaan vain kaksi, joista niistäkin toinen oli *Työmiehen Illanvieton* toimituksen lähettämä, *Länsisuomen Työmiehen* toimituksen kommentein varustettu puolustuspuhe.

Ottaen huomioon loka-marraskuussa käydyn keskustelun laajuuden, joulukuun seitsemäntenä päivänä pidetystä teosofian kohtalosta päättäneestä Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksesta raportoitiin yllättävänkin vähäisillä riveillä. Esimakua kokouksen kulusta ja lopputuloksesta annettiin tuoreeltaan maanantain 8.12. *Työmiehessä*,<sup>254</sup> ja perusteellisemmin sitä selvitettiin keskiviikon 10.12. lehdessä.<sup>255</sup> *Länsisuomen Työmies* kävi seuraavana päivänä (11.12.) kokouksen hyvin lyhyesti läpi,<sup>256</sup> ja *Kansan Lehti* julkaisi vain *Päivälehdestä* poimitun asiaa koskevan uutisen.<sup>257</sup>

---

3.11.1902, 2).

254 [ei allek.]: Työväenliike ja teosofia [...]. *Työmies* 8.12.1902, 2.

255 –iu–: Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön [...]. *Työmies* 10.12.1902, 2.

256 [ei allek.]: On toki vielä tervettä järkeä. *Länsisuomen Työmies* 11.12.1902, 3.

257 *Kansan Lehti* 11.12.1902, 2. Alkuperäinen teksti [ei allek.]: Uutisia työväen piireistä. *Päivälehti* 9.12.1902 A, 2. Huomionarvoinen teosofiaa koskevan keskustelun kannalta on myös Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokousta edeltänyt Sörnäisten työväenyhdistyksessä järjestetty Illanvieton tilaajien kokous, johon *Illanvieton* mukaan oli saapunut Helsingin ulkopuolelta lukuisia lehden linjaan suopeasti suhtautuneita kirjoittajia. *Illanvietto* ei kuitenkaan tilan puutteen vuoksi julkaissut kirjoituksia, vaikka ”monet lähettäjät ovat sitä erittäin pyytäneet” ([ei allek.]: Illanvieton suunta. *Työmiehen Illanvietto* 15/1902 [12.12.1902], 122). Tämä on tulkittavissa merkiksi siitä, että teosofian tuominneelle linjalle oli olemassa myös vastavoima, joka jäi suurelta osin työväenlehtien palstojen ulkopuolelle.



Näiden raporttien jälkeen kirjoittelu teosofiasta lakkasi lähes kokonaan, minkä voi tulkita tarkoittavan, että teosofiakysymys katsottiin ratkaistuksi. Vuoden loppuun mennessä aihetta käsiteli enää vain muutama kirjoittaja. 13.12. *Kansan Lehdessä* ilmestyi Otto Tiupan *Työmiehessä* jo 5.12. julkaistu kirjoitus ”Enemmän puita uuniin”.<sup>258</sup> Tässä vaiheessa myös ruotsinkielinen *Arbetaren* huomioi *Illanviettoa* koskevan keskustelun julkaisemalla lyhyen uutisen Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksesta.<sup>259</sup> 15. joulukuuta *Työmiehessä* puolestaan oli maininta Osakeyhtiön kokousta edeltävästä Kuopion työntekijäin yhdistyksen kokouksesta, jossa *Illanvieton* asiaa oli käsitelty.<sup>260</sup> Lisäksi nimimerkki Lusiferus kirjoitti 18.12. *Länsisuomen Työmiehen* Helsingistä-palstalle teosofian kustannuksella huvittelevan tekstin.<sup>261</sup> Viimeinen vuoden 1902 työväenlehdistä löytyvä teosofiaa koskeva maininta ilmestyi joulukuun 24. päivänä *Työmiehen* ’Yhdistysten rientoja’ -palstalta.<sup>262</sup> Tähän kirjoitukseen työväenliikkeen sisäinen keskustelu teosofian suhteesta työväenliikkeen näytöön päättyneen – toistaiseksi.

### *Teosofiaa vastustaneet kirjoittajat*

Näkyvin *Työmiehen Illanvieton* ulkopuolisista teosofiaan kantaa ottaneista kirjoittajista oli Edvard Valpas (1873–1937)<sup>263</sup>, joka

258 Otto Tiuppa: Enemmän puita uuniin. *Kansan Lehti* 13.12.1902, 2.

259 [ei allek.]: Teosofins sammanhang med socialismen. *Arbetaren* 13.12.1902, 2. Muita teosofiaa tai *Illanvieton* linjaa kommentoivia tekstejä lehdessä ei syksyllä 1902 tietääkseni ilmestynyt, eli keskustelun voi katsoa rajautuneen nimenomaan suomenkielisiin työväenlehtiin.

260 –a–: Kuopion työntekijäin yhdistyksen [...]. *Työmies* 15.12.1902, 3.

261 Lusiferus: Helsingistä. *Länsisuomen Työmies* 18.12.1902, 2.

262 Tekstissä kerrotaan nahkurien ammattiosaston kuukausikokouksessa käydystä teosofiadebattia koskeneesta keskustelusta. Yllättäen kokouksessa oli paheksuttu sitä ”poikamaista tapaa”, jolla ”muutamat Työmiehen kronikoitsijat, teosofian kauhusta, olivat hyökänneet Illanvieton toimitustapaa vastaan” (–iu–: Yhdistysten rientoja. *Työmies* 24.12.1902, 4).

263 Soikkanen 1967a, 69. Valppaasta ks. myös Sainio 2001b.

kirjoitti kahden eri nimimerkin alla (Kirves ja –s.) kolme teosofiaa koskevaa kirjoitusta.<sup>264</sup> Lisäksi Valpas oli *Työmiehen* toimitajana oletettavasti vastuussa kahdesta allekirjoittamattomasta teosofiaa käsittelevästä tekstistä<sup>265</sup> sekä myös samassa lehdessä ilmestyneeseen *Työmiehen Illanvieton* puolustuskirjelmään kirjoitetuista kommentteista.<sup>266</sup> Valpas oli liittynyt *Työmiehen* toimittukseen vuonna 1899 ja ylennyt lehden päätoimittajaksi 1901,<sup>267</sup> minkä vuoksi hänen kannanottojaan teosofian suhteenkin voi pitää erityisen merkittävinä. Myöhempään asemaansa vanhan työväenliikkeen keskeisenä linjanvetäjänä, ”siltasaarelaisuuden paavina”<sup>268</sup>, Valpas nousi kuitenkin vasta myöhemmin.<sup>269</sup>

Toinen teosofiaa useampaan otteeseen *Työmiehessä* käsitelty kirjoittaja oli Matti Hälleberg (vuodesta 1906 lähtien Paasivuori, 1866–1937),<sup>270</sup> jonka kynästä kirposi Valppaan tapaan kolme aihetta koskevaa tekstiä.<sup>271</sup> Hälleberg oli ollut aktiivinen työväenliikkeessä jo 1890-luvulta lähtien ja toimi vuonna 1902 *Työmiehessä* säännöllisenä avustajana sekä puhujana erilaisissa työväen tilaisuuksissa.<sup>272</sup> Hälleberg oli myös työväenpuolueen puoluetoimikunnan jäsen ja keskeinen toimija *Työmiestä* kustantaneessa Työväen Sanomalehtiosakeyhtiössä: ensin johtokun-

264 Kirves: Iskuja. *Työmies* 3.10.1902, 3; Kirves: Iskuja. *Työmies* 6.12.1902, 2; nimimerkillä –s kirjoitettu teksti jakautui kahteen *Työmiehen* numeroon (–s: Ei yhtään... *Työmies* 28.11.1902, 3–4 ja *Työmies* 29.11.1902, 3).

265 [ei allek.]: Seitsemän valhetta. *Työmies* 2.10.1902, 2 ja [ei allek.]: Sotkut syrjään! *Työmies* 15.11.1902, 2.

266 ”Työmiehen Illanvieton” toimitus: Tarpeetonta hälyytystä. *Työmies* 17.11.1902, 2.

267 Soikkanen 1967a, 69.

268 Palmgren 1966, 44.

269 Ks. Soikkanen 1967a, 69–74.

270 Hälleberg toimi myöhemmin kansanedustajana, ministerinä ja sekä Suomen Sosialidemokraattisen Puolueen että Suomen Ammattijärjestön johdotehtävissä. Ks. eritoten Hentilä 2013, myös Kaarninen 2015.

271 M. H–g: Teosofia vai sosialismi? *Työmies* 21.10.1902, 2; M. H–g: Pikku uutisia. *Työmies* 29.10.1902, 2; M. H–g: ”Kilpaillaanko ilman etuoikeuksia?”. *Työmies* 30.10.1902, 1.

272 Hentilä 2013; 59, 75.

nan jäsen vuosina 1899–1900, varapuheenjohtaja vuonna 1902 ja vuoden 1903 alusta lähtien puheenjohtaja, missä toimessa jatkoi aina vuoteen 1913 asti.<sup>273</sup>

Hällebergin ja Valppaan suhde oli ilmeisen läheinen ja molemmille suotuisa. Erityisesti Valppaalla näyttää olleen osuutensa Hällebergin sysimisessä eteenpäin työväenliikkeen hierarkiassa. Marjaliisa Hentilän mukaan miesten ”elinikäinen kirjallinen yhteistyö” alkoi Hällebergin ensimmäisestä työväenlehtiin laatimasta kirjoituksesta, joka julkaistiin tuolloin *Työmiehen* aputoimittajana toimineen Valppaan toimesta *Työmiehen* pääkirjoituksena joulukuussa 1899.<sup>274</sup> Valpas myös petasi Hällebergille liikkeen luottamustehtäviä: vuoden 1901 Viipurin puoluekokouksessa hän kieltäytyi puoluetoimikunnan varajäsenen tehtävästä, mutta suositteli tilalleen Hällebergiä, joka sitten valittiinkin.<sup>275</sup> Lisäksi myös Hällebergin paluu Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön johtokuntaan vuonna 1902 tapahtui Valppaan aloitteesta. Toisaalta Hälleberg osasi myös palauttaa palveluksen: vuonna 1901 hän ehdotti *Työmiehen* päätoimittajaksi Valpasta, joka saikin paikan. Miesten toimia näyttää sävyttäneen keskinäinen luottamus ja heidän välisensä yhteys ulottui myös virallisten työväenliikkeen toimien ulkopuolelle: Hällebergin organisoiman Kallio-yhtiön talojen valmistuttua loppuvuodesta 1902 Valpas muutti samaan taloyhtiöön asumaan.<sup>276</sup>

Kaarlo Oskar Tanner (1868–1906) osallistui teosofiaa koskevaan keskusteluun kahdella tekstillä käyttäen nimimerkkejä Jussi Jukola ja K. O. T..<sup>277</sup> Tanner oli 1900-luvun alkuvuosina hyvin tuottelias kirjoittaja, jolta julkaistiin paitsi kirjoituksia työväenlehdissä, myös seitsemän näytelmää, kertomuksia ja yksi vihkoina ilmestynyt romaani. Vuoteen 1902 mennessä häneltä oli julkaistu kaksi näytelmää, *Muistojuhla* ja *Pestuupäivä Rannanpäässä*, sekä

---

273 Mt.; 71–73, 98.

274 Mt., 57.

275 Mt., 98.

276 Mt., 72.

277 K. O. T.: Harhapoluilleko? *Työmies* 31.10.1902, 1; Jussi Jukola: Kirje Helsingistä. *Työmies* 8.11.1902, 2–3.

myös esitetty yksi painamatta jäänyt, *Työ ja pääoma*. Poliittiselta vakaumukseltaan Tanner oli Valppaan luokkataistelulinjan kannattaja ja avusti *Työmiestä* ensin Kotkasta, sitten Lahdesta käsin, kunnes kevätkesällä 1902 muutti Fredriksbergiin (nykyiseen Pasilaan), josta kirjoitti lehteen ”Helsingin kirjeitä”. Jo Lahdessa Tanner oli toiminut paikallisen työväenyhdistyksen puheenjohtajana, ja myös Fredriksbergissä hän oli näkyvä hahmo: hän muun muassa perusti paikkakunnalle työväenyhdistyksen, jonka puheenjohtajaksi tuli valituksi.<sup>278</sup> K. O. Tannerinkin voi siis laskea mukaan Valppaan ja Hällebergin edustamaan, pääkaupunkiseudun luokkataistelususialismia kannattaneeseen siipeen.

Otto Tiuppa (1872–1914) oli vastuussa kahdesta omalla nimellään kirjoitetusta teosofiaa koskevasta tekstistä, joista ensimmäinen julkaistiin *Länsisuomen Työmiehessä*,<sup>279</sup> jälkimmäinen sekä *Työmiehessä* että *Kansan Lehdessä*.<sup>280</sup> Tiupan kynästä olivat peräisin myös mahdollisesti kaksi nimimerkki –iu–:n tekstiä *Työmiehessä*.<sup>281</sup> Tiuppa oli toiminut Helsingin työväenyhdistyksessä jo 1890-luvun puolivälistä lähtien ja *Työmiehen* vakinaisena avustajana vuodesta 1899 asti. Journalistisen toimintansa lisäksi Tiuppa tuotti myös kaunokirjallisia tekstejä, joita niitäkin päätyi *Työmiehen* palstoille. Myöhemmin Tiuppa toimi myös pilalehti *Kurikan* toimittajana.<sup>282</sup>

Aatto Sirén (1873–1955), joka kirjoitti *Työmieheen* yhden teosofiaa koskevan tekstin,<sup>283</sup> oli ryhtynyt *Työmiehen* avustajaksi Orimattilasta käsin vuonna 1898. Hänkin oli tuottelias kirjoittaja, jolta ilmestyi runsaasti kaunokirjallisia kertomuksia työväenlehdissä. Puolueessa Sirén tuli tunnetuksi erityisesti maakysymyk-

---

278 Palmgren 1966, 270–281. Tannerin ideologisesta suuntautumisesta ks. myös Soikkanen 1961, 86–87 ja 168.

279 O. Tiuppa: Teosoofta ja työväenasia. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 4.

280 Otto Tiuppa: Enemmän puita uuniin. *Työmies* 5.12.1902, 2; Otto Tiuppa: Enemmän puita uuniin. *Kansan Lehti* 13.12.1902, 2.

281 –iu–: Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön [...]. *Työmies* 10.12.1902, 2; –iu–: Yhdistysten rientoja. *Työmies* 24.12.1902, 4.

282 Palmgren 1966, 114–120.

283 Aatto Sirén: Sosialismi vai viisastelut? *Työmies* 7.11.1902, 1.

sen tuntijana.<sup>284</sup> Hän tuli valituksi ensimmäiseen eduskuntaan vuonna 1907 ja kuului eduskuntaryhmässä myöhemmin muun muassa Valppaan ja Otto Wille Kuusisen tavoin ”siltasaarelaisuuden” ydinjoukkoon.<sup>285</sup> Sirén palasi teosofia-aiheeseen myös vuonna 1903, kun hän kirjoitti vastineen Veikko Palomaan *Illanvietossa* ilmestyneeseen tekstiin.<sup>286</sup>

*Länsisuomen Työmiehen* vastaava toimittaja Karl Fredrik Hellstén osallistui keskusteluun ainakin nimimerkillä K. F. H. kirjoittamallaan tekstillä ’Kirje Helsingistä’.<sup>287</sup> Lisäksi Hellstén oli olettavasti myös *Länsisuomen Työmiehen* toimituksen teosofiakiistaa kommentoineen tekstin ”On toki vielä tervettä järkeä” sekä lehdessä julkaistuun *Työmiehen Illanvieton* toimituksen ”Vanhat merkit” -tekstiin lisätyn toimituksen kommentin takana.<sup>288</sup> Hellstén toimi teosofiaa koskevan keskustelun aikana myös työväenpuolueen puoluehallinnon puheenjohtajana.<sup>289</sup>

Muista teosofiaa koskevaan keskusteluun osallistuneista *Illanvieton* ulkopuolisista kirjoittajista en ole löytänyt biografisia tietoja tai en ole onnistunut selvittämään nimimerkillä kirjoittajien henkilöllisyyttä. Heitä ovat näkyvästi esiintynyt J. A–r eli Jaakko Auer (*Työmies* ja *Kansan Lehti*),<sup>290</sup> Koputtaja (*Länsisuo-*

---

284 Palmgren 1966, 120–125.

285 Soikkanen 1975; 125, 144.

286 Aatto Sirén: Hämäriä käsitteitä. *Työmies* 16.5.1903, 3.

287 K. F. H.: ’Kirje Helsingistä’. *Länsisuomen Työmies* 25.10.1902, 2.

288 [ei allek.]: On toki vielä tervettä järkeä. *Länsisuomen Työmies* 11.12.1902, 3; Illanvieton toimitus: Vanhat merkit. *Länsisuomen Työmies* 11.11.1902, 2. Molempien tekstien kirjoittaja on voinut olla myös lehden toimitussihteeri F. J. Syrjälä.

289 Soikkanen 1975; 44, 49, 56. Hellsténistä ks. myös Raitio 1947, 144–145.

290 Tieto nimimerkistä on peräisin Veikko Palomaalta, jonka mukaan Auer oli tuolloin tilapäisenä avustajana *Työmiehe*sä (Palomaa 1915, 201). Auerilta ilmestyi aihetta koskien *Työmiehe*sä kaksi kirjoitusta (J. A–r: Maksuton oikeudenkäynti. *Työmies* 27.11.1902, 2; J. A–r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmies* 28.11.1902, 1–2), joista toinen julkaistiin myös *Kansan Lehdessä* (J. A–r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Kansan Lehti* 2.12.1902, 1–2), sekä *Työmie-*

men *Työmies*),<sup>291</sup> H. (Länsisuomen *Työmies*),<sup>292</sup> Lukkari (*Kansan Lehti*),<sup>293</sup> K. R-e (Länsisuomen *Työmies*),<sup>294</sup> -empi-, (*Työmies*),<sup>295</sup> Eetu Nurmi (*Työmies*),<sup>296</sup> Tähystäjä (*Kansan Lehti*),<sup>297</sup> Vilho (*Työmies*),<sup>298</sup> Lusiferus (Länsisuomen *Työmies*)<sup>299</sup> ja -a- (*Työmies*)<sup>300</sup>.<sup>301</sup>

Maantieteellisesti teosofiasta käyty keskustelu keskittyi Helsinkiin ja sen näkyvimpien edustajien voi katsoa edustaneen liikkeen Valppaaseen kytköksissä ollutta johtoryhmää. On vaikea todeta täsmällisesti kuinka monta kirjoittajaa teosofiaa koskevaan osallistui,<sup>302</sup> mutta kaiken kaikkiaan teosofia oli kuitenkin aihe, joka sai huomiota suhteellisen laajalta joukolta työväenliikkeen piirissä toimineita henkilöitä. Voi siis todeta, että syksyn 1902 teosofiakeskustelu ilmentää myös aivan työväenliikkeen aktiivi-

---

hessä ilmestynyt vastaus Eetu Nurmen tekstiin (Yleisöltä. Eetu Nurmi: Ei nukutusta. *Työmies* 3.12.1902, 3).

- 291 Koputtaja: Matkan varrelta. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 2.
- 292 H.: Rikkaille ja köyhille. *Länsisuomen Työmies* 21.10.1902, 3.
- 293 Lukkari: Tuokio tähystysasemalla. *Kansan Lehti* 8.11.1902, 1–2.
- 294 K. R-e: Helsingin kulmalta. *Länsisuomen Työmies* 13.11.1902, 2.
- 295 -empi-: Nukuttajat poistukoot! *Työmies* 18.11.1902, 1.
- 296 Yleisöltä. Eetu Nurmi: Ei nukutusta. *Työmies* 3.12.1902, 3.
- 297 Tähystäjä: Tähystyksiä. *Kansan Lehti* 6.12.1902, 2.
- 298 Vilho: Kauhavalta. *Työmies* 9.12.1902, 2.
- 299 Lusiferus: Helsingistä. *Länsisuomen Työmies* 18.12.1902, 2.
- 300 -a-: Kuopion työntekijäin yhdistyksen [...]. *Työmies* 15.12.1902, 3.
- 301 Edellä mainittujen kirjoittajien lisäksi *Illanvieton* ulkopuolelta teosofiaan reagoi oletettavasti myös Yrjö Mäkelin, joka toimi *Kansan Lehden* vastaavana toimittajana ”Pettymystä tunnetaan” -tekstin julkaisun aikana ([ei allek.]: Pettymystä tunnetaan. *Kansan Lehti* 30.10.1902, 1). Samoin Mäkelin lienee ollut myös *Kansan Lehdessä* julkaistuun, *Illanvieton* toimituksen laatimaan ”Vanhat merkit” -tekstiin lisättyjen toimituksen huomautusten takana (Illanvieton toimitus: Vanhat merkit. *Kansan Lehti* 8.11.1902, 1–2). Kirjoittaja molemmissa tapauksissa on voinut olla myös toimitussihteeri M. V. Vuolukka.
- 302 Ks. edellä toimitusten tekstien kirjoittajia koskevat epäselvyydet. Useiden nimimerkkien takaa kirjoittaneiden tuntemattomuudesta johtuen tunnetuissa kirjoittajissa ja ko. nimimerkeissä voi olla myös päällekkäisyyksiä.

simman kärjen ulkopuolisiakin käsityksiä.<sup>303</sup> Huomioitava seikka on myös teosofiaan kantaa ottaneiden sukupuoli: kaikki nimeltä tuntemani keskustelun osallistujat – niin teosofian puoltajat kuin vastustajatkin – olivat miehiä. Yksi syksyllä 1902 käydyin teosofiaa koskevan keskustelun piirre oli siis sen vahva sukupuolittuneisuus, mikä tulee ottaa huomioon sitä koskevia johtopäätöksiä tehtäessä.<sup>304</sup>

### *Työmiehen Illanvietto alkusyksyyn 1904 – teosofian jatkoaika*

Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksen päätös kieltää teosofiset kirjoitukset työväenlehdissä päätti keskustelun aiheesta, mutta ei kuitenkaan tarkoittanut teosofian häviämistä *Illanvietosta*. Lehden toimittajat Sarlin ja Palomaa pysyivät toimessaan ja ainakin jälkimmäinen jatkoi edelleen teosofissävytteisten tekstien tuottamista, joskin itse teosofia-sanan käyttämistä vältellen.<sup>305</sup> Kokouksen jälkeen Palomaa olikin lehden selvästi näkyvin yksittäinen kirjoittaja: hänen nimimerkkinsä Aatteen laajoja, usein toista sivua pitkiä kirjoituksia ilmestyi lähes jokaisen *Illanvieton* numeron keskeisimmillä paikoilla.<sup>306</sup> Lehden linjaa ilmentävät myös sen sivuilla toistuvasti julkaistut, vieraita us-

---

303 Vrt. Soikkanen (1961, 159), joka toteaa, että reaktio syntyi juuri työväenliikkeen sosialistisen kärkiryhmän piirissä.

304 Ks. erityisesti Kemppainen (2020), jonka mukaan vakiintunut käsitys varhaisen työväenliikkeen suhteesta uususkonnollisuuteen kyseenalaistuu, kun tarkastellaan sen keskeisiä naistoimijoita. Ks. myös Harmainen (2010, 75), jonka mukaan työväenliikkeessä Ervastiin kohdistettu kritiikki oli kytköksissä myös sukupuolinnormeihin. Mieheydestä historiankirjoituksen ”näkyvätönä sukupolena” ks. Markkola, Östman & Lamberg 2014.

305 Myös Ahlbäck (1985, 44) toteaa, että Palomaa esitti *Illanvietossa* teosofisen elämäntutkimuksen sisältämiä ajatuksia teosofiaa kuitenkin nimeltä mainitsematta. *Illanvieton* teosofisen linjan jatkumisesta myös Harmainen 2010, 83.

306 Esim. Aate: Aistimaailma ja kehityslaki *Työmiehen Illanvietto* 28/1903, 213–216; Aate: Maailmankieli. *Työmiehen Illanvietto* 17/1904, 129–130.

kontoja ja niiden opinkappaleita ja opettajia,<sup>307</sup> sekä ”fakiirien”,<sup>308</sup> taikauskon,<sup>309</sup> kummitusten,<sup>310</sup> aaveiden,<sup>311</sup> ja ”henkikäyntien”<sup>312</sup> kaltaisia ilmiöitä käsittelevät jutut. Uskonnollisuus eri muodoissaan sekä ylipäättään materialistisen maailmanymmärryksen rajoja koettelevat tai niihin sopimattomat ilmiöt olivat siis näkyvä osa *Illanvieton* aihevalikoimaa. Oman erityisleimansa lehdelle antoi edelleen myös se, että Edvard Valppaan, N. R. af Ursinin, Eetu Salinin ja Taavi Tainion kaltaiset työväenliikkeen johtavat hahmot eivät esiintyneet sen palstoilla.<sup>313</sup>

Lehden kannan jatkuvuudesta yli teosofiatekstit kieltäneen kokouksen päätöksen kertoo myös se, että Matti Kurikan Sointulahanneysteisen tapahtumista raportoitui usei, laveasti ja suopeaan sävyyn, toisinaan sen omaa lehteä *Aikaa* suoraan siteeraaten.<sup>314</sup> Myös itse siirtokunnan johtajan teksteille järjestyi edelleen

---

307 Esim. Monisti: Buddha. *Työmiehen Illanvietto* 34/1903, 271–273; Aate: Huomattava kirja. *Työmiehen Illanvietto* 18/1904, 137–138; Y. S.: Mitä egyptiläiset uskoivat kuolemasta *Työmiehen Illanvietto* 24/1904, 185–186.

308 [ei allek.]: Sydän. Eräs eriskummallinen kokeilu. *Työmiehen Illanvietto* 7/1904, 53.

309 Aate: Taikauskon synty ja kehitys. *Työmiehen Illanvietto* 3/1904, 18–19.

310 [ei allek.]: Kummitusjuttuja. *Työmiehen Illanvietto* 16/1903, 119–120.

311 Paul Mordaunt: Aave ihmishengen pelastajana. *Työmiehen Illanvietto* 18/1903, 137–139.

312 [ei allek.]: Nainen, joka näyttäytyi ystävättärilleen. *Työmiehen Illanvietto* 15/1904, 118–119.

313 Salinin, Tainion ja af Ursinin osallistumattomuus nousi myös puheenaiheeksi ([ei allek.]: Enemmän huomiota sosiaaliselle kysymykselle II: *Kansan Lehti* 2.4.1903, 1–2; [ei allek.]: ”Illanvieton” sisällys. *Työmiehen Illanvietto* 15/1903, 110) ja Valpas totesi itsekin pysytelleensä erossa lehdestä (Valpas: Vaihteen johdosta. *Työmiehen Illanvietto* 38/1904, 297). Myös Roininen (1995, 216) katsoo, että ”[k]un lehteä ei sen alkuvuosina saatu aatteellisesti oikeille linjoille, monet tärkeät avustajat kaikkosivat sen palstoilta”.

314 Ks. esim. Nykyaikainen sosialismi Malkosaaren suomalaisten valaisemana. *Työmiehen Illanvietto* 15/1903, 114–115; [ei allek.]: Uutisia. *Työmiehen Illanvietto* 42/1903, 340–341; [ei allek.]: Ääniä kaukaisesta lännestä. *Työmiehen Illanvietto* 50/1903, 399–400; [useita allekirjoittajia]: Aatetoverille. *Työmiehen Illanvietto* 1/1904, 2–3.



tilaa.<sup>315</sup> Vaikka kiinnostusta Sointulan tapahtumiin ilmeni myös esimerkiksi *Työmieheissä*,<sup>316</sup> vastaavaa painoarvoa ne eivät sen sivuilla saaneet. Eroa oli myös käsittelytavassa: jos *Työmies* julkaisi myös kriittisiä kannanottoja Sointulan oloista – joskin niihin suoraan kantaa ottamatta – *Illanvietto* asettui puolustuskannalle: sille Malkosaaren asia tuntui olevan oma asia.<sup>317</sup>

Teosofia-sanan välttelemisen lisäksi Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksen päätös sai aikaan myös sen, että muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta Pekka Ervastian kirjoitukset katosivat lehden sivuilta.<sup>318</sup> Ervastian nimeä tehtiin kuitenkin lukijoille edelleen tunnetuksi esimerkiksi katkelmalla hänen kirjastaan *Haaveilija* ja maininnoilla hänen uusien teostensa ja suomennostensa julkaisusta sekä hänen pitämistään esitelmistä.<sup>319</sup> Ervast siis muuttui lehden osallistuvasta toimijasta hahmoksi, jonka toimintaa seurattiin vierestä. Hänen painoarvonsa lehden sivuilla väheni, mutta unohduksiin hänen nimeään ei päästetty painumaan.

Kaiken kaikkiaan *Illanvieton* teosofisen linjan päätepiteeksi ei siis muodostunut Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokous.

---

315 Ks. esim. M. K–a: Kirje Sointulasta. *Työmiehen Illanvietto* 1/1903, 3–4; [ei allek.]: Siirtola Malkosaarella. *Työmiehen Illanvietto* 44/1903, 355.

316 Esim. Aappo Kärme: Kirje Malkosaarelta. *Työmies* 18.2.1903,1; Jaakko Rämö: Malkosaarelta. *Työmies* 11.5.1903, 2.

317 Ks. [ei allek.]: Epäsointuja ”Sointulasta”. *Työmies* 10.9.1903, 3 ja [ei allek.]: Uutisia. *Työmiehen Illanvietto* 38/1904, 310. *Työmies* julkaisi myös Martin Henrikssonin [oletettavasti Martin Hendrickson] kriittisen arvion Kurikan toiminnasta ([ei allek.]: Malkosaarelta. *Työmies* 12.11.1903, 4).

318 P. E.: Muutama tosiseikka. *Työmiehen Illanvietto* 16/1902 [19.12.1902], 139–140. Viimeinen löytämäni Ervastian teksti on Pekka Ervast: Monta uskontoa. *Työmiehen Illanvietto* 11/1903, 78.

319 [ei allek.]: Kun työväkeä hädettiin tehtaan huoneista. *Työmiehen Illanvietto* 2–3/1903, 9–10; Ervastian luennoista ja teoksista ks. esim. [ei allek.]: Uutisia. *Työmiehen Illanvietto* 10/1903, 76; [ei allek.]: Kirjallisuutta. *Työmiehen Illanvietto* 3/1904, 23. Ervastian Haaveilijasta ilmestyi *Illanvieton* vuoden 1902 viimeisessä numerossa jossain määrin kriittinen arvostelu (L. S–i: Uusia kirjoja. *Työmiehen Illanvietto* 16/1902, 133–134). Arvostelusta ilmenevä ”utuisten unelmien, ihanteellisten mietteitten” kritiikki on mahdollisesti kytköksissä teosofian kanssa vast’ikään tehtyyn välierikoon. Ks. myös Harmainen 2010, 75.

Sen sijaan ratkaisevan linjanmuutoksen aiheutti lehden levikin lasku.<sup>320</sup> Huomautuksia laskusuunnasta ja siitä aiheutuvasta mahdollisesta toimenpiteiden tarpeesta tuli jo loppukesästä 1903: elokuussa nimimerkki Pietari kirjoitti *Länsisuomen Työmieheissä Illanvieton* tilaajamäärän alhaisuudesta ja paheksui toimitusta, joka hyväksyi lehteen sen linjasta poikkeavia kirjoituksia.<sup>321</sup> *Illanvietto* vastasi Pietarille levikin laskun johtuneen lehden toimitukseen kohdistuneesta järjestelmällisestä parjauksesta, muun muassa toimittajien kutsumisesta yläluokan käytyreiksi. Parjauksen syy oli sen mukaan tiettyjen henkilöiden jättäminen kutsumatta lehden toimitukseen.<sup>322</sup>

Näin jatkui aina vuoden 1904 numeroon 37 asti, jolloin lehden toimitus yhdistettiin *Työmiehen* toimituksen kanssa. Syyksi toimituksen vaihtoon mainittiin nimenomaan levikin lasku: Valppaan mukaan painos oli laskenut vuoden 1902 joulukuun 31. päivästä vuoden 1904 syyskuun 10. päivään mennessä 1513 kappaletta, ja siksi toimenpiteisiin oli ryhdyttävä.<sup>323</sup> *Illanvieton* levikin lasku oli huomattava ilmiö, koska muissa työväenlehdissä suunta oli päinvastainen: koko työväenlehdistön levikki nousi vuosina 1902–1904 kahdestatoistatuhannesta kuuteentoistatuhanteen.<sup>324</sup>

320 Harmainen tulkitsee Sarlinin kirjoitukseen viitaten levikin laskun ilmentäneen teosofiaa kohtaan tunnettua mielenkiintoa: Sarlinin mukaan juuri teosofisten kirjoitusten kieltäminen olisi johtanut tilaajamäärän pienemiseen (Harmainen 2010, 84; A. B. Sarlin: Puheen lopuksi. *Työmiehen Illanvietto* 37/1904 [9.9.1904], 289). Asian voi kuitenkin tulkita toisinkin: tilaajamäärän lasku saattoi johtua siitä, että lehden linja ei todellisuudessa juurikaan muuttunut. Tällaiseen mahdollisuuteen viittasi myös Veikko Palomaa, joka katsoi, että levikin laskun syy saattoi yhtä hyvin olla *Illanvieton* ”harhaan joutuneesta suunnasta” johtuneet moitekirjoitukset, kuin myös sen mainituissa kirjoituksissa kritisoitu ”kehno ja ala-arvoinen sisällys” (Aate: ”Suunnan muutos”. *Työmiehen Illanvietto* 37/1904 [9.9.1904], 290).

321 Pietari [Pietu Laakkonen]: Kirje Helsingistä. *Länsisuomen Työmies* 4.8.1903, 2. Tieto nimimerkistä Aaro: Kirje Helsingistä. *Työmiehen Illanvietto* 33/1903, 266–267.

322 Aaro: Kirje Helsingistä. *Työmiehen Illanvietto* 33/1903, 266–267.

323 Valpas: Vaihteen johdosta. *Työmiehen Illanvietto* 38/1904, 298.

324 Soikkanen 1961, 161.

Jo kesällä 1904 Työväen Sanomalehtiosakeyhtiö oli ottanut asian käsittelyynsä ja todennut lehden levikin olevan niin pieni (1300 kpl), että se ei kannata. Niinpä kokous päätti, että jos levikki nousee kahteentuhanteen, lehti saa jatkaa ennallaan, mutta muutoin sen toimitus yhdistettäisiin *Työmiehen* toimituksen kanssa. Päätös lehden linjasta jätettiin siten lukijoiden käsiin.<sup>325</sup>

Koska lukemat eivät lähteneet nousuun, joutui *Illanvieron* vanha toimitus lausumaan jäähyväiset vuoden 1904 numerossa 36.<sup>326</sup> Tällöin myös muutos lehden linjassa viimein tapahtui: seuraavasta numerosta lähtien näkyvimmäksi kirjoittajaksi lehdessä nousi Edvard Valpas, ja Aatteen kirjoitukset, kirjeet Sointulasta kuten myös maininnat teosofisista luennoista ja Ervastian teoksista katosivat. Näin Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksessa tehty linjapäätös pantiin viimein täytäntöön, puolitoista vuotta kokouksen jälkeen.<sup>327</sup>

*Illanvieron* linjan jatkoaika on mielenkiintoista suhteessa siihen, että lehden suunnasta käyty keskustelu kutakuinkin päättyi joulukuun 1902 kokouksen jälkeen.<sup>328</sup> Myös teosofia aiheena

---

325 A. J. [A. Järvenpää]: Työmiehen *Illanvieron* lukijoille, ystäville ja kannattajille. *Työmiehen Illanvieto*, 21/1904, 166. Tieto nimimerkistä Roininen 1993, 113.

326 Roinisen (1995, 198–199) mukaan lehden painosmäärät olivat vuonna 1902: 3000–3500; 1903: 1800; 1904: 1000–1600 ja 1905: 1300. Roinisen lähde (mt., 216) on Edvard Valppaan kokoama luettelo ”Työväen sanomalehti-osakeyhtiön kustantamat kirjat” (1899–1910) (Työväen Arkisto).

327 Tämäkään ei merkinnyt teosofisen vaikutuksen katoamista työväenliikkeen piiristä, vaan Ervast, Palomaa ja Maria Ramstedt jatkoivat sen opien levittämistä luennoimalla työväenyhdistyksissä, eritoten Sörnäisissä (Harmainen 2010, 83–84).

328 Löytämäni poikkeus on ”Enemmän huomiota sosiaaliselle kysymykselle II”. *Kansan Lehti* 2.4.1903, 1–2, josta käydään keskustelua seuraavissa: [ei allek.]: ”Illanvieron” sisällys. *Työmiehen Illanvieto* 15/1903, 110; A. J.: Tieteellisestä sosiaalisesta aikakauskirjasta ja Työmiehen *Illanvieto*sta. *Kansan Lehti* 16.4.1903, 2; [ei allek.]: Vastinetta edelliseen. *Kansan Lehti* 16.4.1903, 2–3; A. J.: Vieläkin tieteellisestä sosiaalisesta aikakauskirjasta ja Työmiehen *Illanvieto*sta. *Kansan Lehti* 28.4.1903, 3; [ei allek.]: ”Illanvieron” sisällys. *Työmiehen Illanvieto* 19/1903, 145–146. Korostus alku-peräinen.

lähestulkoon katosi muiden työväenlehtien sivuilta kokouksen myötä, vaikka teosofien pesäpaikaksi tiedetyssä Sörnäisten työväenyhdistyksessä tehtävää hajotustyötä valitettiinkin, pääasiassa Edvard Valppaan toimesta.<sup>329</sup> Jostain syystä *Illanvieton* toimitusta ja lehden toimitustapaa siis siedettiin, eikä lehden linjaa vastaan hyökkääviä kirjoituksia juurikaan ilmestynyt, vaikka perusteita uuteen hyökkäykseen sekä mandaatti sen toteuttamiseen kyllä olisi ollut. Uudelleen teosofia nousi työväenliikkeen piirissä huomattavan kritiikin kohteeksi vasta syksyllä 1905, Matti Kurikan Suomeen paluun myötä.<sup>330</sup>

### 3.2 Näin puhui Ervast – teosofiaa puoltaneiden kannanottojen analyysi

Kuten todettua, suomalaisessa työväenliikkeessä syksyllä 1902 käydyn *Työmiehen Illanvieton* linjaa koskevan keskustelun käynnistivät lehdessä julkaistut Pekka Ervastin teosofista sosialismia ajaneet kannanotot. Ne herättivät laajamittaisen neuvottelun siitä, onko työväenlehdissä sallittua ja toivottavaa kirjoittaa teosofiasta, mitä teosofia ja työväenaate tai sosialismi tarkoittavat, ja mikä on niiden suhde toisiinsa. Toisin sanoen, *Illanvieton* linjasta keskusteltaessa keskusteltiin siitä, minkä haluttiin olevan suomalaisen työväenlausekkeen sisältö.

Tässä aluvuossa käsitellen *Illanvieton* kirjoittajien näihin kysymyksiin antamia vastauksia, eli heidän kannanotoissaan esitettyjä keskeisiä käsityksiä. Tarkastelu painottuu erityisesti Pekka Ervastin teksteihin niiden suuren lukumäärän ja sisällöllisen

329 Ks. Yleisöltä. Sörnäsiläinen: Teosofiset esitelmät. *Työmies* 13.3.1903, 3; [ei allek.]: Ammatillinen työväenliike. 6. *Työmies* 16.03.1903, 1–2; Kirves: Iskuja. *Työmies* 5.5.1903, 2–3; K.: Yleisöltä. Kuka hajottaa? *Työmiehen Illanvietto* 20/1903, 156; Kirves: Yleisöltä. Kirves neitsyttä vastaan. *Työmies* 3.4.1903, 4. Teosofia mainitaan myös esimerkiksi seuraavissa: Aatto Sirén: Hämäriä käsitteitä. *Työmies* 16.5.1903, 3; H.: Kirje Helsingistä. *Länsisuomen Työmies* 12.01.1904, 2.

330 Tästä vaiheesta ks. eritoten Anttila ym. 2009, 81–109. Myös esim. Jokipii 1938, 7–12.

runsauden vuoksi. Kannanotoista on nähdäkseni nostettavissa esiin kolme keskeistä piirrettä tai teemaa: teosofian luonne myös yhteiskunnalliseen muutokseen tähtäävän oppina, sosialismin ulottuminen elämän henkisellekin alueelle ja veljellisyys sen menettelytapana. Kaiken kaikkiaan nämä käsitykset ilmensivät ajatusta teosofian ja sosialismin sanomien yhteydestä ja jopa ykseydestä.

### *Teosofia yhteiskunnallisena muutosoppina*

Keskeinen piirre Ervastian teksteissä oli pyrkimys kiistää käsitys, jonka mukaan teosofia olisi ”socialismin vihollinen ja vastustaja”.<sup>331</sup> Olennaista tämän oletetun vastakkaisuuden purkamisessa oli osoittaa, että kuten sosialismi,<sup>332</sup> myös teosofia kannatti ”yhteiskuntamuotojen parantamista tai uusintamista”.<sup>333</sup> Teosofiakin oli siis Ervastian mukaan yhteiskunnan aktiiviseen muuttamiseen kannustava oppi, ja sosialismilla ja teosofialla oli täten sama tavoite.

Ervast esitti, että ajatus teosofian ja sosialismin vastakkaisuudesta perustui harhaluuloon, jonka mukaan teosofialle keskeinen karman oppi ohjaisi ihmistä yhteiskunnalliseen passiivisuuteen: ”[k]oska kaikki tapahtuu karman, s. o. oikeuden ja oikeudellisuuden lain mukaan, ei sovi ihmisten ruveta oloja muuttelemaan”.

---

331 Pekka Ervast: Teosofia ja sosialismi. *Työmiehen Illanvietto* 4/1902 [26.9.1902], 29.

332 Sosialismi tarkoitti Ervastille perustavimmalta tasoltaan ihmisten yhteenliittymistä yhteisen asian vuoksi, mutta termillä oli myös rajatumpi käytötarkoitus: Ervastian mukaan ”[v]arsinaiset sosialistit uskovat, että yhteen liittyneet sorretut luokat voivat aikaansaada olojen muutoksen” (Pekka Ervast: Sosialismi ja materialismi. *Työmiehen Illanvietto* 6/1902 [10.10.1902], 45). Tätä mieltä oli Ervastian mukaan nimenomaan ”nykyinen sosialismi”, eli ”Marx’in koulu” (Mts.) Vallalla oleva sosialismitulkinta pyrki siis Ervastian mukaan tasa-arvoisuuden konkreettiseen toteuttamiseen sorrettujen ihmisryhmien yhteenliittymisen kautta.

333 Pekka Ervast: Teosofia ja sosialismi. *Työmiehen Illanvietto* 4/1902 [26.9.1902], 30.

Asia oli kuitenkin Ervastian mielestä täsmälleen päinvastoin. Hänen mukaansa ”karma juuri merkitsee, ettei Jumala ole luonut olevia oloja, vaan ihmiset itse omilla teoillaan ja ajatuksillaan”. Toisin sanoen ”aikain viisaus” opetti, että ”[i]hmiset itse ovat rakentaneet yhteiskuntiaan” ja jos ”niitä rakennuksia on korjattava tai jos niitä on hävitettävä ja rakennettava uudelleen, on se ihmisten oma tehtävä eikä minkään jumalan”.<sup>334</sup> Karmaa koskeva oppi ei siis Ervastian mukaan ehdottanut alistumista vallitseviin oloihin, vaan katsoi ihmisen olosuhteiden muuttamisen olevan hänen omassa kädessään. Näin ollen se ei ollut teosofiaa ja sosialismia toisistaan erottava tekijä.<sup>335</sup>

Ervastian käsitys teosofiasta aktiivisena yhteiskunnallisena muutosoppina oli myös kytköksissä sen tulkintaan ihmiselämän luonteesta ja tarkoituksesta. Hänen mukaansa teosofian käsitys

334 Mts. Myös *Työmieheen* lähettämässään yleisökirjeessä (Pekka Ervast: Yleisöltä. Sekasotkuista. *Työmies* 13.11.1902, 3) Ervast vakuutti, että teosofia ei ”keskiajan kirkon” tapaan opeta ihmistä tyytymään osaansa, vaan nimenomaan vaikuttamaan omaan kohtaloonsa ja olosuhteisiinsa. Tämän ajatuksen tueksi Ervast siteerasi ”Teosofia ja sosialismi” -kirjoitustaan, joka hänen mukaansa osoitti, että hän oli päätenyt ”aivan samaan johtopäätökseen yhteiskunnallisen historian ’materialistisesta’ kulusta jommoiseen työväen liikkeen innokkaat puoltajat ovat johtuneet sosialistisen tutkinnon avulla”.

335 Ervast jopa esitti, että köyhien olosuhteet eivät olleet heidän oma vikansa, koska ”olevia oloja eivät koskaan köyhät ole olleet niin paljon luomassa kuin rikkaat ja mahtavat”, ja siksi ei ”yksilöitä saata syyttää ulkonaisesta karmastaan, vaan yhteiskuntaluokkia, kansoja ja ihmisryhmiä”. Toisin sanoen Ervast katsoi, että ”[o]n siis yhteiskuntaluokkien, kansojen ja ihmisryhmien karma, että olot ovat semmoisia kuin ovat”, eivätkä köyhät ole köyhiä siksi, että he ”itse olisivat olleet laiskoja ja huolimattomia, vaan sentähden, että mahtavat kokoavat itselleen rikkauksia ja laiminlyövät veljellisiä velvollisuuksiaan”. (Pekka Ervast: Teosofia ja sosialismi. *Työmiehen Illanvietto* 4/1902 [26.9.1902], 30.) Ahlbäck esittää Ervastian irtautuvan tässä teosofian karmaa koskevista opetuksista, joiden mukaan kaikki mitä yksilö kohtaa on hänen karmansa määräämä: esimerkiksi köyhyys siis johtuu hänen aikaisemman inkarnaationsa ajatuksista tai toimista. Ervastian kanta taas on, että köyhät kärsivät toisten toimien seurauksena. Ahlbäck katsoo, että syy tähän poikkeamaan oli Ervastian pyrkimys kiistää karman oppeihin perustuva väite teosofian vihamielisyydestä sosialismiin nähden. (Ahlbäck 1985, 46–47.)

oli, että ihminen on ensisijaisesti henkinen olento – ei ”ruumiillinen olento, jolla on sielu”, vaan ”sielu, jolla on ruumis” – ja jonka ruumiillinen elämä ”ei ole muuta kuin maaperä, jossa jumalallisen hengen siemen itää ja kasvaa”. Toisin sanoen, ihmisen ruumiillisen elämän tarkoitus oli tulla tietoiseksi omasta henkisestä luonteestaan ja yhteydestään jumaluuteen, ikuisesta elämästä it sessään.<sup>336</sup> Ja koska Ervastin mukaan ”henki pyrkii eläväksi ihmisessä ja ihmisen tehtävä on raivata sen tieltä kaikki paha”,<sup>337</sup> ei teosofia voinut olla välinpitämätön aineellisten elinolosuhteiden parantamisen suhteen. Kantansa tueksi Ervast siteerasi teosofian perustajaa H. P. Blavatskya, jonka mukaan:

”Nythän meille kehitys opettaa, että muuttamalla elimistön ympäristöä voimme muuttaa ja parantaa itse elimistöä; tämä pitää mitä ankarimmin paikkansa kun on ihmisestä kysymys. Kukin teosofi on sentähden velvollinen tarmonsä takaa ja kaikilla hänen käytettävänä olevilla keinoilla tukemaan jokaista viisasta ja hyvin pohdittua rientoa köyhäin ehtojen parantamiseksi.”<sup>338</sup>

Ervastin mukaan teosofian kanta ”yhteiskuntamuotojen parantamista” koskevaan kysymykseen oli siis selvä: yhteiskunnallisia oloja oli parannettava, koska ”nykyiset yhteiskuntaolot”, olivat ”pahasta vapautumisen” tiellä oleva tekijä.<sup>339</sup> Näin ollen ei Ervas-

---

336 Pekka Ervast: Teosofia ja sosialismi. *Työmiehen Illanvietto* 4/1902 [26.9.1902], 29.

337 Mt., 30.

338 Mt., 31. Kursivointi alkuperäinen. Blavatskyn vetoaminen on tietääkseni ainoa Ervastin *Illanvietossa* esittämä esimerkki teosofian ja sosialismin kansainvälisistä yhteyksistä. Hän ei viittaa teksteissään esimerkiksi yhdeksi teosofian johtohahmoista nousseeseen ja myös työväenliikkeessä toimineeseen Annie Besantiin (Besantista ks. esim. Dixon 2001, 45–46; Owen 2004, 24. Besantista Vera Hjeltin teosofisen katsomuksen ja poliittis-sosiaalisen toiminnan innoittajana 1900-luvun vaihteessa ks. Kaartin-en 2017).

339 Mt., 30. Ahlbäckin mukaan Ervast unohti nostaa esiin, että teosofian karmaa koskevien opetusten mukaan ihmisen olosuhteilla on ”pedagoginen funktio”, eli ne auttavat häntä kehittymään. Huonoilla oloilla voi siis olla suotuista vaikutus, koska ne saattavat edistää ihmisen tärkeintä tehtävää

tin mukaan myöskään ollut ”epäilystäkään siitä, onko teosofia sosialististen rientojen ystävä vai vihollinen”.<sup>340</sup>

*Illanvieton* kirjoittajista myös Veikko Palomaa eli nimimerkki Aate esitti yhteiskunnalliset uudistukset tärkeänä osana teosofian pyrintöjä. Hänen mukaansa ”luulo, että teosofian selvitettäviä totuuksia tutkivat henkilöt tulisivat laimeiksi ja välittämättömiksi aineellisten parannuspyrintöjen harrastamisessa, on perinpohjin väärä”. Todisteena tästä Palomaa käytti Jeesusta, joka puhui ”aineellisen tavarankäytön yksityisten hyväksi kasaamista ja väärinkäyttöä vastaan” ja oli ”teosoofi, vieläpä enemmänkin, [...] – salaisoppinut mestari”.<sup>341</sup> Palomaa katsoikin, että teosofien mielestä ”kaikilla ihmisillä on tinkimätön oikeus saman Isän lapsina vaatia riittävä määrä aineellista nautintoa aineellisen elämän pysyttämiseksi”, ja siksi ”aineellisuus” tuli tehdä ”niin yhteiseksi omaisuudeksi, että se tyydyttää kaikkien tarpeet niinkuin meri sulkee kaikki sen eläjät helmaansa”.<sup>342</sup> Tämä käsityskanta oli Palomaan mukaan seurausta teosofien ajatuksesta siitä, että sosialismin perusta on ihmisten ulkonaisista eroista riippumaton ”sama alkupe-  
rä ja sama päämäärä”. Näin ollen aineellisen tasa-arvon tavoittelu oli teosofian oppien mukaista, ja väite siitä, ”ettei teosoofi voisi samalla olla sosialisti ja päinvastoin”, oli Palomaan mielestä väärä.<sup>343</sup>

Teosofia oli siis sekä Ervastian että Palomaan mukaan yhteiskunnallisten olojen parantamista kannattava oppi, eikä teosofian ja sosialismin välillä tässä mielessä ollut ristiriitaa. Ervastian esittämä ajatus ihmisen henkisen luonteen ensisijaisuudesta antoi

---

eli heräämistä itsetietoisuuteen. (Ahlbäck 1985, 47. Myös mt., 46.) Lisäksi Ahlbäck huomauttaa, että Ervastille yhteiskunnallisten olojen parantamisella oli vain välinearvo: Ervastille hyvät yhteiskunnalliset olot eivät olleet arvokkaita sinänsä, ”jonakin hyvänä ja oikeana”, vaan siksi, että ne palvelivat ihmisen kehittymisen päämäärää. (Mt., 47.) Ks. myös alaluku 3.3.

340 Mt., 31.

341 Aate: Hätäkelloja soitetaan. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 81. Palomaan kirjoitus oli vastaus alaluvussa 3.4 käsiteltävään K. O. Tannerin tekstiin (K. O. T.: Harhapoluilleko? *Työmies* 31.10.1902, 1).

342 Aate: Hätäkelloja soitetaan. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 82.

343 Mt., 81–82.



kuitenkin jo viitteen siitä, että hänen tulkinnassaan sosialismista ei ollut kyse vain ihmisen materiaalistien olosuhteiden muuttamisesta.

### *Sosialismin henkinen luonne*

Ervast ei pysähtynyt teksteissään vain teosofian ja sosialismin välisen vastakkainasettelun purkamiseen niiden yhteisen yhteiskunnallisen muutoshalun pohjalta, vaan meni pitemmälle: hän katsoi, että ”aikamme sosialistinen liike” kaipasi ”teosofisen liikkeen apua”, koska teosofia saattoi estää sosialismia vajoamasta ”sokeaan aineellisuuteen”.<sup>344</sup> Ervast siis esitti teksteissään ajatuksen ei-materialistisesta, henkisyteen perustuvasta sosialismista.

Ervast kiisti teksteissään sosialismin materialistisuuden monin tavoin. Ensinnäkin hän huomautti, ettei sosialismin – tai hänen siitä esittämänsä tulkinnan – toteuttaminen välttämättä edellyttänyt Jumalan kieltämistä eli sitoutumista puhtaaseen materialismiin:

Otaksutaanpa, että Jumala rakastaa kaikkia ihmisiä. Otaksutaanpa, että hän sanoo ihmisille: rakastakaa toisianne, älkää sortako toinen toistanne, eläkää rauhassa keskenänne, olkaa niinkuin veljet. Mitä siitä seuraa? Siitä seuraa, että Jumala puolustaa sosialismia.<sup>345</sup>

Ervast siis esitti, että koska Jumalan sanoman oli mahdollista olla yhtäpitävää sosialismin sanoman kanssa, myös ei-materialistinen toiminta saattoi olla sosialistista. Tämän vuoksi sosialismilla ja materialismilla ei ollut ”mitään olennaista yhteyttä”.<sup>346</sup>

---

344 Pekka Ervast: Teosofia ja sosialismi. *Työmiehen Illanvietto* 4/1902 [26.9.1902], 31.

345 Pekka Ervast: Sosialismi ja materialismi. *Työmiehen Illanvietto* 6/1902 [10.10.1902], 46.

346 Mts.

Yksi Ervastian esittämistä sosialismin materialistisuuden kiistäneistä argumenteista oli, että hänen mukaansa sosialismin päämäärä ei voinut olla aineellinen yltäkylläisyys – päinvastoin, ”[r]ikkaus ja valta” olivat Ervastille ”socialismin viholliset; ne häviävät, kun sosialismi voittaa”. Ervastian mukaan kysymys olikin siitä, ”mikä on parempi ja suuriarvoisempi: aineellinen kulttuuri vai oikeus”. Jos näistä edellinen katsottaisiin tärkeämmäksi, niin tällöin olisivat Ervastian mukaan ”socialismi ja kaikki muut henkiset pyrinnot turhia: silloin olemme jo nyt kehityksemme ja onnemme huippua lähestymässä”. Jos taas oikeus katsottaisiin ensisijaiseksi aineellisuuteen nähden, niin tällöin Ervastian mukaan saisi ”kulttuurista hävitä se, mikä ei jaksa kulkea oikeuden rinnalla”. Ervastille valinta aineellisuuden ja oikeuden välillä oli väistämätön, koska molempien yhtäaikainen saavuttaminen ei ollut mahdollista – sen saavuttamiseksi pitäisi ”tuotannon kasvaa äärettömiin”. Hänen johtopäätöksensä olikin, että ”ollaksemme sosialisteja saamme tyytyä vähempään”.<sup>347</sup> Sosialismi ei siis ollut pohjimmiltaan materialistinen oppi siinä mielessä, että se tähtäisi ensisijaisesti aineellisen vaurauden kasvattamiseen.

Tämä johtopäätös ei kuitenkaan Ervastian mukaan ollut vahinko vaan siunaus, koska materiaallinen yltäkylläisyys ei ollut hänelle onnellisen ihmiselämän edellytys. Tätä sanomaa olivat hänen mukaansa kautta aikain tunnustaneet Jeesuksen ja Buddhan kaltaiset ”[s]uurimmat ihmiset”, jotka myös itse elivät vapaaehtoisessa köyhyydessä. Ervastille ratkaisevaa olikin juuri tietoinen valinta toteuttaa vaatimatonta elämäntapaa: ”[e]ivät kaikki köyhät kuulu Jumalan valtakuntaan, mutta ne, jotka vapaaehtoisesti elävät köyhyydessä”.<sup>348</sup> Materiaalisesti rikkaan elämän tavoittelusta luopuminen oli siis Ervastian mukaan paitsi oikeudenmukaisen elämäntavan ehto, myös itsessään ihmiselle siunauksellinen ratkaisu.

347 Pekka Ervast: Rikkaudesta. *Työmiehen Illanvietto* 08/1902 [24.10.1902], 66. Ks. myös Pollari 2015b.

348 Pekka Ervast: Rikkaudesta. *Työmiehen Illanvietto* 08/1902 [24.10.1902], 66–67. Ks. myös Pollari 2015b.

Käsitystä sosialismin materialistisuudesta haastoi Ervastin mukaan myös se, että sosialismi perustui ajatukseen oikeudenmukaisuudesta, joka kuului hengen alueeseen:

Jos sosialismi sanoo: ei ole toisella oikeus toista sortaa, niin materialismi kysyy: miksi ei? mistä ”oikeudesta” sinä houraillet? sillä sosialismi on vedonnut inhimilliseen tunteeseen, joka ei kuulu intohimoihin eikä vietteihin, vaan on sukua ihmisjärjelle ja hengelle.<sup>349</sup>

Ervast siis esitti, ettei puhtaaseen materialistiseen katsomukseen voinut kuulua oikeudenmukaisuuden käsitettä, koska se oli pohjimmiltaan henkinen – vedotessaan oikeuteen tai järkeen sosialismi käytti puhtaan materialismin ylittäviä käsitteitä. Sosialismi ei siis tässäkään mielessä voinut olla materialistista, vaan pikemminkin ”aineen opin kieltämistä”, mikä tarkoitti, että ”puhdas sosialismi on materialismin vastakohta”.<sup>350</sup> Koska sosialismin sanomalla oli siis pohjimmiltaan henkinen, ei materiaalinen alku-perä, materialistinen sosialisti oli Ervastille ristiriitainen käsite.

Ervast myös esitti, että ylipäättään vallalla oleva käsitys materialismin ja sosialismin yhteydestä oli kirkon opetuksiin juurensa juontava erehdys:

Kirkko sanoi köyhille ja sorretuille: tyytykää kohtaloonne tässä elämässä, sitä enemmän saatte iloita tulevassa.

Materialismi sanoi: ihmisellä on vain tämä yksi ruumiillinen elämä; sen jälkeen on kaikki loppunut.

Sosialismi sanoo: kaikille ihmisille samat oikeudet nykyisessä elämässä!

Siitä johtui materialismin ja sosialismin ystävyys ja näennäinen yhteys.<sup>351</sup>

---

349 Mts.

350 Pekka Ervast: Sosialismi ja materialismi. *Työmiehen Illanvietto* 6/1902 [10.10.1902], 46.

351 Mt., 45.

Sosialismin ja materialismin kytkös perustui siis Ervastian mukaan kirkon tuonpuoleiseen tähtäävien oppien vastustamiseen. Tämä yhteys oli kuitenkin vain näennäinen, koska sosialismi ei Ervastian mielestä ollut ”missään välittömässä tekemisessä sen kanssa, elääkö ihminen kuoleman jälkeen vai onko elämättä”.<sup>352</sup> Toisin sanoen, sosialismin oppeja saattoi toteuttaa tämänpuoleisessa täysin riippumatta siitä, oliko elämää kuoleman jälkeen vai ei. Usko tuonpuoleiseen ei siis ollut sosialismin kanssa ristiriidassa, eikä sosialistilta täten vaadittu materialistista vakaumusta.

Lopulta sosialismin materialistisuus oli Ervastian mukaan kiistettävissä myös siksi, että ylipäänsä tuon- ja tämänpuoleisen välille tehty ero ja näistä jälkimmäisen käsittäminen materialistisena oli virheellistä ajattelua:

Tavallisesti otaksutaan, että ikuinen elämä alkaa kuoleman jälkeen tai viimeisen tuomion jälkeen, eikä huomata kuinka epäloogillinen semmoinen otaksuminen on. Kuinka ikuinen voisi alkaa? Kaikki mikä alkaa, sen täytyy kerran loppua; jos ”ikuisella” olisi alkua, tulisi sille varmaan loppukin. Ei semmoisesta voi olla puhettakaan, että ikuinen elämä alkaisi esim. kuoleman jälkeen. Ikuinen elämä ei ole koskaan alkanut, se on aina ollut ja aina oleva.<sup>353</sup>

Koska ikuisella ei siis Ervastian mukaan ollut alkua eikä loppua, se ei myöskään voinut alkaa vasta kuoleman jälkeen, vaan oli alati olemassa ja aina ihmisessä läsnä. Ihmisen henkistä luonnetta ja jumaluutta koskevia asioita ei täten voinut rajata tuonpuoleista koskeviksi kysymyksiksi: ihmisen ikuinen elämä tapahtui tässä ja nyt ja oli siten relevanttia myös materiaalisessa maailmassa. Tämänkään vuoksi sosialismi ei voinut rajautua keskittymään vain yhteiskunnalliselle alueelle ja julistautua materialistiseksi: ihmisen henkinen puoli ei ollut yhteiskunnallisten parannusten suhteen merkityksetön seikka, ja uskonnon ja sosialismin välil-

---

352 Mt., 46.

353 Pekka Ervast: Teosofia ja sosialismi. *Työmiehen Illanvietto* 4/1902 [26.9.1902], 29.

le vedetty rajalinja oli siis virheellinen ja ihmiselämän todellisen luonteen vastainen.

Useissa *Illanvieton* teksteissä kyseenalaistettiin uskonnon ja työväenaatteen välinen raja ja katsottiin, että työväenliikkeen tuli ulottaa toimintansa myös henkisiin asioihin. Esimerkiksi lehden toimituksen laatimassa tekstissä ”Vanhat merkit” myönnettiin uskonnon asema yksityisasiana, mutta samalla todettiin, ettei se tarkoittanut ”ettei kaikkien kehittyneempien uskontojen perustotuksia saataisi tuoda julkisuuteen”. Tämän kannan puolustukseksi nostettiin esiin työväen ohjelman kolmannessa pykälässä vaadittu ”täydellinen yhdistymis-, kokountumis-, lausunto- ja painovapaus”, johon nojaten *Illanvietto* oli jo ohjelma-kirjoituksessaan esittänyt haluavansa pitää palstansa ”avoinna asiallisille kirjoituksille kaikilta aloilta, mihin ihmisellinen tieto ja taito ylettyy”.<sup>354</sup> Näin kirjoituksessa yhdyttiin Ervastin ajatukseen siitä, että myös henkisillä asioilla oli sijansa työväenliikkeen toiminnassa, joskin maininta ”kehittyneemmistä uskonnoista” antoi ymmärtää, että kyseinen linjaus ulotettiin kattamaan vain edistykseksi käsitetty uskonnollinen ajattelu.

*Illanvieton* linjaan vaikuttaneen ajattelun kannalta erityisen kertovaa oli lehden ensimmäisen numeron ”Työmme suunta”-kirjoituksen maininta siitä, että ”uskonnon perustotuksia juuri tahdomme elämässä toteuttaa”.<sup>355</sup> Tällainen muotoilu haastoi suoraan työväenliikkeen ja uskonnon välisen erottelun ja ilmensi aivan toisenlaista ajattelua kuin vaikkapa Edvard Valppaan kaltaisten materialistisen luokkataistelususialismin puolestapuhu-

---

354 [ei allek.]: Vanhat merkit. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 77. Kursivoinnit alkuperäisiä. Teosofisten kirjoitusten vastustamisen näki ohjelman kolmannen pykälän vastaisena myös nimimerkki Naksis (Naksis: Kirje Helsingistä. *Työmiehen Illanvietto* 15/1902 [12.12.1902], 121), ja kyseiseen kohtaan vetosi myös Veikko Palomaa kirjoituksessaan ”Hätäkelloja soitetaan” (Aate: Hätäkelloja soitetaan. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 81).

355 Toimitus: Työmme suunta. *Työmiehen Illanvietto* 1/1902 [5.9.1902], 2. Samaan kohtaan viittasi myös Veikko Palomaa todistellessaan teosofian käsittelyn oikeutusta (Aate: Hätäkelloja soitetaan. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 81).

jien tekstit.<sup>356</sup> Se antoi ymmärtää, että uskonnosta oli edelleen saatavissa päteviä ohjenuoria elämää ja siten myös työväenliikkeen toimintaa varten – ja että työväenliikkeenkin tuli ulottaa huomionsa ihmisen elämään kokonaisuudessaan, ei vain sen materiaaliseen puoleen.

Veikko Palomaa perusteli tarvetta uskonnollisten tai henkisten asioiden käsittelyyn työväenliikkeen piirissä myös sillä, että ”[m]onelta suunnalta ja juuri työväen riveistä on viime aikoina ruvennut kuulumaan huutoja syvällisemmän henkisen tarpeen tyydyttämiskeinoista”. Palomaan mielestä tämä tarkoitti sitä, että ”[l]eipä on välttämätöntä ja sen saamiseksi on työskenneltävä, mutta ei se sittenkään ole kaikki, mitä ihminen tarvitsee”. Uskonnollisten asioiden rajaaminen työväenliikkeen toiminnan ulkopuolelle oli siis työväen tahdon ja tarpeiden vastaista, eikä Palomaan mukaan täten ollut myöskään oikein soimata ”niitä työväen yksilöitä, jotka teosoofisista opeista saavat henkistä nautintoa”. Palomaa myös huomautti, että aineellisten kysymysten ratkaisemisen asettaminen työväen ensisijaiseksi tavoitteeksi ja ajatus siitä, että oli luvallista ”tyrkyttää teosofiaa” vasta sen jälkeen kun ”yhteiskunnalliset elinkysymykset on onnellisesti ratkaistu”, oli väärin, koska oli mahdotonta sanoa, milloin kyseisten ongelmien ”ratkaisu on täydelleen suoritettu”. Hänen mukaansa oli selvää, että ”[i]hmiskunnassa, kansassa, perheessä, vieläpä yksilölläkin on samaan aikaan useampia eri kysymyksiä vireillä”, ja samoin tuli toimia myös työväenliikkeen: ”[e]ri työt ovat samanaikuisia”.<sup>357</sup>

Palomaan käsitys siis oli, että työväenliikkeen piti toteuttaa sekä henkistä että aineellista edistystyötä yhtä aikaa, kumpakaan väheksymättä. Hän kyseenalaistikin pyrkimykset määritellä, ”mitä erityistä ilmausmuotoa suuressa elämänkysymyksessä aatteellisuus koskee”, eli mitä elämän osa-alueita työväenliikkeen alaan kuuluu. Palomalle työväenaatteen samoin kuin teosofiankin huomion kohteena piti olla elämä kokonaisuudessaan, siis

---

356 Ks. alaluku 3.4.

357 Aate: Hätäkelloja soitetaan. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 82.

koko ”elämänkysymys”, jota kunkin pitäisi voida ”harkita [...] siltä puolelta, miltä hän parhaiten kykenee”.<sup>358</sup> Siten uskonnon rajaaminen työväenliikkeen toimintakentän ulkopuolelle oli virheellistä ajattelua.

*Illanvieton* kirjoittajien teksteissä siis kiistettiin työväenaahteen materialistisuus sekä uskonnon tai henkisten asioiden ja työväenaahteen välille vedetty rajalinja. Näin lausuttiin julki käsitys sosialismin henkisyysdenkin sisäänsä lukevasta, ei-materialistisesta luonteesta. Kirjoittajat katsoivat, että työväenliikkeen tuli ottaa huomioon niin ihmisen henkiset kuin aineellisetkin tarpeet, koska ihminen oli aineellis-henkinen kokonaisuus, jonka elämässä henkinenkin puoli oli alati läsnä. Uskonto ja henkisyys eivät siis olleet erotettavissa vain tuonpuoleista koskeviksi asioiksi, eikä todellinen sosialismi voinut olla vain materialistista, koska ihmisen henkinen puoli oli olennainen – jopa ensisijainen – tekijä materiaaliseen elämään nähden.

### *Socialismin veljellinen sanoma*

Keskeinen teosofiaa puoltavissa kannanotoissa esitetty käsitys oli myös Ervastin jo edellä ilmi tullut näkemys sosialismin sanomasta – ”rakastakaa toisianne, älkää sortako toinen toistanne, eläkää rauhassa keskenänne, olkaa niinkuin veljet”.<sup>359</sup> Ervast siis näki sosialismin keskeisenä sisältönä rakkauden, veljellisyyden ja rauhanomaisen yhteiselon, mikä oli yhteydessä hänen näkemyksensä sosialismin pohjimmiltaan henkisestä luonteesta.<sup>360</sup>

---

358 Mt., 81–82. Ks. myös Aate: Taitamattomuuttako vai tahallista vääristelyä? (*Työmiehen Illanvietto* 14/1902 [5.12.1902], 115–116), jossa Palomaa katsoo, että työväenpuolueen ohjelman tuli olla ”ihmisyyskysymys lyhyessä muodossa”, eli ulottua kaikkiin ihmiselämän osa-alueisiin. Kyseinen kirjoitus oli vastaus *Työmiehessä* julkaistuun Jaakko Auerin tekstiin (J. A–r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmiehes* 28.11.1902, 1–2), jota käsittelen alaluvuissa 3.4 ja 3.5.

359 Pekka Ervast: Sosialismi ja materialismi. *Työmiehen Illanvietto* 6/1902 [10.10.1902], 46.

360 Ks. edellinen osio.

Veljellisyys ja lähimmäisenrakkaus olivat Ervastille niin olennaisia sosialismin piirteitä, että hän tarkasteli myös sosialismin ja uskonnon suhdetta niiden kautta. Hänen mukaansa sosialismin kanssa yhteensopivaa oli materialismin sijaan ”uskonto, joka julistaa hengen elämää”, koska ”sen elämä on jo itsessään sosialismia, toisten auttamista”. Näin asian oli käsittänyt Ervastin mukaan jo utopistisocialisti Henri de Saint-Simon,<sup>361</sup> joka puhui ”siitä uskonnosta, joka julistaa kaikki ihmiset veljiksi ja vaatii yksilöltä, että hän elämässään, teoissaan ja sanoissaan tunnustaa tämän ihmisten veljeyden”. Kyseistä uskontoa olivat Ervastin mukaan julistaneet myös ”[i]hmiskunnan suurimmat henget”, kuten Buddha ja Jeesus, ja ”[s]iitä etsikööt meidän aikamme socialistitkin hengelleen tyydytystä”.<sup>362</sup> Sosialismin tuli siis Ervastin mukaan kytkeytyä siihen uskontoon, jonka sanoma oli yhtäpitävä hänen keskinäistä veljeyttä edustavan sosialismitulkintansa kanssa.

Yksi tällainen uskonto tai oppi oli juuri teosofia, mikä kävi ilmi esimerkiksi nimimerkki Naksiksen kirjoituksessaan siteeramasta Ruotsin teosofien ohjelman ensimmäisestä kohdasta: ”1) *Ylikaikaisen veljeyskunnan perustaminen sekä rakkauden ja veljeyden opin levittäminen maailmassa*”. Kyseinen tavoite perustui Naksiksen mukaan ajatukseen siitä, että ”kaikki oleva on vaan eri ilmestymismuotoja yhdestä, jumalallisesta, ikuisesta olemuksesta” – toisin sanoen, teosofien periaate oli, että ”[l]ähimmäisemme on osa meistä itsestämme”.<sup>363</sup> Näin Naksis käytti veljellisen sosialismitulkinnan perusteena ajatusta ihmisten tasa-arvoisuudesta ja perimmäisestä ykseydestä aivan kuten Veikko Palomaa todistellessaan teosofian yhteiskunnallisia uudistuspyrkimyksiä: taistelu

361 Henri de Saint-Simon (1760–1825) oli keskeinen aatteellinen vaikuttaja myös Matti Kurikalle, joka jopa totesi katselevansa maailmaa ”teosofisilla, Saint-Simonilaisilla ja Jeesukselaisilla silmillä” (Uotinen [toim.] 1906, 52). Saint-Simonista ks. esim. Lahtinen 2002, 205 & 207 ja Pietikäinen 2017, 48–49.

362 Pekka Ervast: Sosialismi ja materialismi. *Työmiehen Illanvietto* 6/1902 [10.10.1902], 46.

363 Naksis: Kirje Helsingistä. *Työmiehen Illanvietto* 15/1902 [12.12.1902], 121. Kursivoinnit alkuperäisiä.



ei voinut olla hyväksyttävää, koska se perimmältään suuntautui omaa itseä vastaan.<sup>364</sup> Huomattavaa oli myös se, että Naksiksen esiin nostama ihmisten keskinäinen ykseys oli pohjimmiltaan jumalallista, ei aineellisuuteen perustuvaa. Näin hän nosti jälleen esiin materialistisen katsantotavan riittämättömyyden maailman selittämisessä ja myös työväenliikkeen toimintatavan valinnassa.

Myös *Illanvietossa* julkaistussa tekstissä ”Vanhat merkit” nähtiin yhteys henkisyyden ja epätiteellään veljellisyyden välillä. Kirjoittajan – mahdollisesti *Illanvieton* toimittajan A. B. Sarlinin – mukaan ”taistelujen teoria ei ole sosialismia, se on itsekkäisyyttä”, kun taas ”socialismia on aate *kaikkein yhteistyöstä* [sic] *kaikkien yhteiseksi hyväksi*”.<sup>365</sup> Socialismin toteuttaminen tarkoitti siis kirjoittajalle solidaarisuuden ulottamista kaikkiin ihmisiin luokkarajoista riippumatta. Tämä oli kirjoittajalle todellista socialismia, joka oli samalla – jälleen Ervastian sanojen kanssa resonoiden – myös jumalanpalvelusta: ”[k]un teosoofi sanoo: sikäli kuin me palvelemme ihmiskuntaa, sikäli palvelemme me jumalaa, on teosoofi tosi socialisti”.<sup>366</sup> Näin veljellinen socialismitulkinta kytkeytyi siis ”Vanhat merkit” -tekstin kirjoittajankin mukaan puhtaasta materialismista poikkeavaan katsantotapaan.<sup>367</sup>

---

364 Aate: Hätäkelloja soitetaan. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 81–82. Ks. edellä osio, jossa käsitellään teosofiaa puoltaneiden kirjoittajien käsitystä teosofiasta yhteiskunnallista muutosta ajaneena oppina.

365 [ei allek.]: Vanhat merkit. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 78. Kursivointi alkuperäinen. Tekstissä myös nähtiin ”veljeysoppi” työväenaatteen ”perustotuutena” (mt., 77.) ja esitettiin sen kuuluvan myös teosofisen liikkeen ohjelmaan, mikä toimi todisteena työväenaatteen ja teosofian yhteensopivuudesta (mts.).

366 Mt, 78.

367 Samankaltainen ajatus henkisyyden ja veljellisyyden yhteydestä esitettiin myös Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokousta edeltävässä, Sörnäisten työväenyhdistyksessä pidetyssä *Illanvieton* tilaajien kokouksessa, jossa suuri osa osallistujista katsoi ”henkisen puolen kehittämisen” olevan tärkeää, ”jotta alhaiso valtaan päästyään voisi valtaansa yhteishyväksi käyttää” ([ei allek.]: *Illanvieton* suunta. *Työmiehen Illanvietto* 15/1902 [12.12.1902], 122). Näin tuotiin ilmi ajatus veljellisten toimintatapojen keskeisyydestä – tulevan valtaannousunsa jälkeen työväen tuli osata toimia kaikkien hy-

Kirjoittaja jopa esitti, että luokkataistelun sijaan juuri veljeyden opin hyväksyminen johtaisi työväen päämääräänsä. Kirjoittajan mukaan luokkataistelu oli ehkä toistaiseksi välttämätöntä, koska ”vallanpitäjät eivät veljeysoppia tahdo toteuttaa”,<sup>368</sup> mutta se ei voinut olla kestävä, lopulliseen ratkaisuun johtava menettelytapa, koska se herätti kysymyksen siitä, ”milloin päättyvät sitten luokkataistelut, jos ne aina perustetaan pelkkään aineellisuuteen”.<sup>369</sup> Materialistinen luokkataistelu johtaisi siis kirjoittajan mukaan mahdollisesti ainaiseen taistelun jatkumiseen, kun taas jos ”to-siveljeyttä sosialistisen työn keralla juurrutetaan ihmisten mie-  
liin” voitaisiin saavuttaa suotuisa lopputulos – ”vaan siten voipi tuleva ihanneyhteiskunta toteutua”.<sup>370</sup> Niinpä luokkataistelulinjan kannattaminen edusti kirjoittajalle ”lyhytnäköisyyttä”,<sup>371</sup> ja vain henkisiin arvoihin perustuva veljeysoppi voisi tarjota todella pysyvän ratkaisun työväenkysymykseen. Siksi kirjoittajalle juuri ”teosoofi” oli ”tosi sosialisti ja hänen teoriansa eivät ole mitään pilviä tavoittelevia haaveiluja, koskapa hän juuri tahtoo elämässä toteuttaa veljeysaatetta”.<sup>372</sup> Teosofian opit eivät näin olleet haihat-  
telua, vaan realismia.

Kaiken kaikkiaan siis niin Ervast kuin muutkin *Illanvieton* kirjoittajat näkivät ihmisten keskinäisen veljeyden ja lähimmäisen-  
rakkauden toteuttamisen olennaisena sosialismia määrittävänä  
piirteenä, joka oli myös yhteneväinen teosofian ohjelman kans-

---

väksi, ei vain puolustaa omia etujaan – ja siitä, että tällainen toimintatapa oli saavutettavissa vain henkisen kehityksen kautta.

368 [ei allek.]: Vanhat merkit. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 77.

369 Mt., 77–78.

370 Mt., 78. Kirjoittaja myös arveli, että ”kun veljeysaate juurtuu ihmiskuntaan vakuutukseksi, päättyvät luokkataistelut nykyisen alhaisen voittoon, mikä voitto sikäli lähenee, kuin tosi veljeys voittaa jalansijaa” (mt., 77). Hänelle tavoiteltu ihanneyhteiskunta olisikin ”veljellisyyteen ja ihmisrakkauteen perustuva” (mt., 78).

371 Mt., 78.

372 Mts.

sa.<sup>373</sup> Keskeistä kannanotoissa oli tämän veljeyden opin yhteys ei-materialistisuuteen ja henkisemmän katsantotavan omaksu-  
misen ja kehittämisen tärkeys työväen tulevaisuuden kannalta. Veljellisen toimintatavan päämäärä ei ollut yhden luokan toisista saavuttama voitto, vaan kaikille ihmisille otollinen, ihanteellinen yhteiskunnan tila, eikä yhteiselämässä ollut kyse kilpailusta, vaan toisten palvelemisesta, keskinäisestä auttamisesta. Veljellisyys ja ihmisten henkisen puolen kehittäminen saattoi myös olla jopa ainoa kestäviin tuloksiin vievä toimintatapa, johon nähden luokkataistelu tarjosi ehkä nopeita, mutta lopulta häipyviä voittoja. Näin ajatellen veljellisyys oli pitkällä tähtäimellä ainoa oikea toimintatapa, ja sen kannattaminen asioiden järkevää, todellisuudenta-  
juista tarkastelua.

*Yhteenvedo: Teosofia ja sosialismi saman totuuden  
ilmenemismuotoina*

Kokoavasti sanottuna *Illanvietossa* esitettyjen, teosofiaan myönteisesti suhtautuvien kannanottojen mukaan sekä teosofia että sosialismi pyrkivät yhteiskunnan materiaalistien olosuhteiden muuttamiseen tasa-arvoiseksi. Kirjoittajien mielestä tämä muutos ei kuitenkaan voinut perustua materialismiin ja luokkataisteluun, vaan veljelliseen toimintatapaan ja ihmisen henkisen puolen kehittämiseen.<sup>374</sup> Ervast ja muut *Illanvieton* kirjoittajat

---

373 Ks. myös *Illanvietossa* julkaistu Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokousta koskeva raportti, jonka mukaan kokouksessa ”monta kovaa sanaa lausuttiin tavalla, joka ei aina osoittanut veljeyttä ja yhteistunnetta” ([ei al-  
lek.]: *Illanvieton* suunta. *Työmiehen Illanvietto* 15/1902 [12.12.1902], 122).

374 *Työmiehen Illanvieton* kannanottojen kanssa yhteneviä ajatuksia esitti myös teosofinen työmies Vilho Itkonen, jonka mukaan sosialismin tuli tähdätä ennen kaikkea henkiseen kasvuun (ks. Mikkola & Pollari 2016, 406) ja kohti ihanteellista yhteiskuntatilaa piti pyrkiä ”rakkauden lakien voimalla” (mt., 409), joskin Itkonen näyttää hyväksyneen myös väkival-  
lanteot, mikäli ne tehtiin yhteisen edun nimissä [mt., 410.]. Itkonen kiis-  
ti myös ajatuksen uskonnon ja sosialismin erottamisesta toisistaan (mt. 406–407).

esittivätkin teosofian oppina, jolla nimenomaan aineellisuuden ylittävän luonteensa vuoksi oli annettavaa myös materialismiin kiinnittyneelle sosialismille – teosofian tehtävä oli ohjata sosialistista liikettä oikeille raiteille.

*Illanvieton* kirjoittajille materialistinen ajattelu olikin puutteellista ja jopa täysin virheellistä. Heidän mukaansa henkisydestä irrotettu yhteiskunnallinen ajattelu johtaisi väärän toimintatavan eli luokkataistelun valintaan, mikä taas olisi työväen kannalta epäonninen ja puutteellisiin lopputuloksiin johtava tie. Silkka materiaalistien parannusten tavoittelu ei siis ollut riittävää, vaan kasvaakseen todelliseksi muutosvoimaksi työväenliikkeen oli pystyttävä kurkottamaan aineellisen tarkastelutavan yläpuolelle, hengen alalle. Yhteiskunnan muuttamisessa oli kyse koko elämäntähtäyksen muuttamisesta, ei vain taloudellisten parannusten tavoittelusta.

Uskonto, uskonnollisuus tai henkisyys siis tihkui kirjoittajien ajattelussa myös yhteiskunnallisen toiminnan alalle: esimerkiksi Ervastille hänen tulkintansa mukainen sosialismi ja ”hengen elämää julistava uskonto” edustivat samaa totuutta ja olivat siis sanomaltaan yhteneviä. Sekä uskonnollisia että yhteiskunnallisia asioita koskevan ajattelun kohdalla päti näin ollen yksi ja sama totuus, ja teosofia ja sosialismi olivat tämän totuuden ilmenemismuotoja: teosofia oli sosialismia, sosialismi teosofiaa. Ervastin ja muiden *Illanvieton* kirjoittajien silmissä ei siis ollut kyse kahdesta eri opista, teosofiasta ja sosialismista, vaan näiden sanoman ykseydestä.

Kuten toisessa luvussa oletin, teosofiaa puoltavissa kannanotoissa ei juurikaan esiinny todellisuudentajuisuuteen tai idealismin ja realismin kaltaisiin käsitteisiin vetoamista sosialismin luonnetta ja sen toimintatapaa perusteltaessa. Poikkeus tällaisen realismipuheen poissaolosta on *Illanvieton* toimituksen teksti ”Vanhat merkit”, jossa katsottiin vain sovinnollisuuden tuovan pitkällä tähtäimellä pysyvän ratkaisun työväenkysymykseen, ja siten kiistettiin teosofian luonne haaveilevana haihatteluna. Tämä poikkeama on työni kannalta tärkeä, koska se nostaa esiin, että myös sovinnollisuuden tukena saatettiin käyttää todellisu-

dentajaisuuteen ja tehokkuuteen vetoavia argumentteja – eli teosofiaa puoltavat kirjoittajatkin saattoivat perustella käsityksiään puhumalla realismipuhetta.

Realismipuheen esiintyminen teosofiaa puoltavassa tekstissä herättääkin epäilyksiä lähtöoletuksieni ja aatehistoriallisen mallini pätevyydestä. Huomionarvoista on kuitenkin se, että kyseinen teksti ilmestyi vasta, kun teosofiaa vastustaneissa kannanotoissa oli esitetty teosofia todellisuudesta vieraantuneena ja tehottomana.<sup>375</sup> Tekstin voi siis katsoa olevan realismipuheeseen reagoimisesta, eli realismin nojaavaan argumentointiin vastaamista samantyyppistä argumentointitapaa käyttämällä, ei niin sanotusti spontaania tai sisäsyntyistä realismipuhetta. Näin kyseinen teksti ei välttämättä osoita oletuksiani vääräksi: pikemminkin se nostaa esiin sen, että kirjoittajat saattoivat mukauttaa esittämisen tapaansa tilanteen ja oletetun yleisön mukaiseksi. Pelkän realismipuheen esiintyminen ei siis itsessään vielä välttämättä kerro siihen tai sen ilmentämään ajattelutapaan kiinnittymisestä. Sen sijaan ”Vanhat merkit” -teksti muistuttaa, että realismipuhettakin tutkittaessa on otettava huomioon puhumisen konteksti ja tarkoitus – eli harjoitettava lähdekritiikkiä.

Pääasiassa kannanotoissa käytettiin sovinnollisen toimintatavan perusteluna kaikkien ihmisten veljeyttä ja perimmäistä yhteyttä: sopusointuista toimintatapaa piti toteuttaa koska kaikki olivat yhtä, ja taistelu siten väärin. Toimintatapa siis valittiin sen perusteella, että sen koettiin olevan moraalisesti katsottuna oikein.<sup>376</sup>

Tämän huomion pohjalta kyseisen argumentoinnin tavan voi nimetä moraalipuheeksi erotukseksi todellisuudentajaisuuteen nojaavasta realismipuheesta.<sup>377</sup> Jos siis toisessa luvussa esittä-

---

375 Ko. argumentoinnista ks. alaluku 3.4.

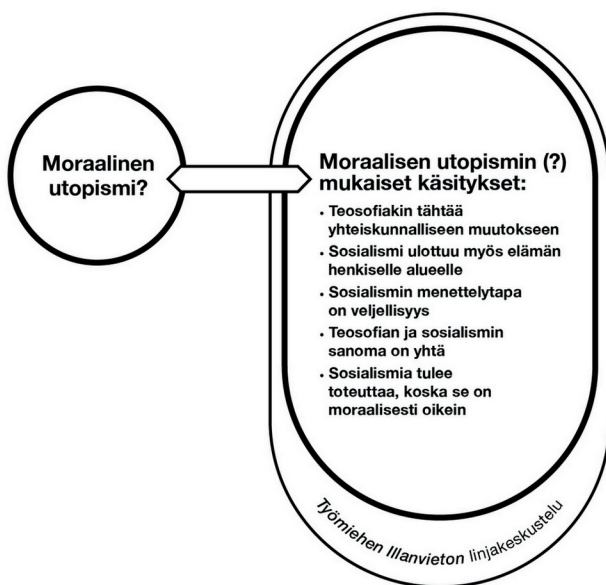
376 Ks. laajemmin seuraava alaluku.

377 Moraalipuhe-termin valinnan tarkoitus on myös irtauttaa kyseisen puhe-tavan tarkastelua realismi- ja idealismi-käsitteiden vastakkainasettelusta, jossa idealismi itsessään on realismipuheen mukaisten sivumerkityksien kyllästämä käsite: sanakirjamääritelmänkin mukaan idealismi on yhtä kuin ”(todellisuudelle vieras) ihanteellinen maailmankatsomus, ihanteel-

mäni määritelmän mukaan realismipuhe on käsitettävissä asioiden esittämisen tavaksi, jossa tavalla tai toisella vedotaan todellisuudentajuisuuteen ja todistettuihin tosiseikkoihin toiminnan perusteluina, niin moraalipuheen voi vastaavasti määritellä asioiden esittämisen tavaksi, jossa tavalla tai toisella vedotaan moraalitajuun ja moraalisiin seikkoihin toiminnan perusteluina. Palaan tähän määritelmään ja sen perusteluihin vielä myöhemmin käsittelyssäni.

Edellä esiin nostamani teosofiaa puoltavissa kannanotoissa esitetyt keskeiset käsitykset sijoittuvat aatehistorialliseen malliini näin:

*Kuvio 7*



Seuraava kysymys onkin se, millaiseen ajattelutapaan nämä käsitykset kytkeytyvät – eli minkä ajattelutavan mukaisia ne mahdollisesti ovat, tai millainen ajattelutapa niistä on johdettavissa. Koska oletan, että Ervast ja hänen kanssaan samanmieliset

---

lisuus, aatteellisuus” (MOT Kielitoimiston sanakirjan verkkoversio. Luettu 17.3.2020).

kirjoittajat edustavat teosofisuutensa nojalla moraaliutooppista ajattelutapaa, tarkastelen tätä kysymystä Sannerin esiin nostami-  
en viiden moraaliutooppiselle ajattelutavalle tyypillisen piirteen  
avulla. Tarkastelun pääpaino on jälleen Ervastian teksteissä niiden  
suuren määrän ja sisällöllisen rikkauden takia.

### 3.3 Pekka Ervast ja Työmiehen Illanvietto moraalisen utopismin edustajina

Pekka Ervastian *Illanvieton* linjakeskustelussa esittämät käsitykset  
osuvat ensinnäkin yhteen moraaliutooppista ajattelutapaa kuva-  
van ensimmäisen kohdan (A) kanssa: ”ihminen on perusolemuk-  
seltaan hyvä, ja pahuus on puute, joka katoaa kehityksen myö-  
tä”. Tämä ajatus ihmisen pohjimmaisesta hyvydestä tuli esiin  
esimerkiksi Ervastian ensimmäisessä *Illanvietossa* ilmestyneessä  
kirjoituksessa ”Pitääkö meidän olla sosialisteja”, jossa hän esitti,  
että ”ainoastaan pintapuolinen arvostelu tekee ihmisestä ym-  
märäyksellä ja puhelahjalla varustetun petoeläimen, jota vastoin  
ihmissydämen syvällinen tunteminen selvästi osoittaa, että jalot  
virtaukset ovat siinä aikaa voittaen voimakkaammat”. Ervastian  
mukaan perusteellinen tarkastelu paljastikin ihmisestä ”lämmin-  
tunteisen ajattelijan, joka ei muuta tahdo, kuin että kaikki olisivat  
onnellisia ja että rauhan ja ilon valtakunta leviäisi maan päällä”.  
Hän siis katsoi, että ihminen on luonnostaan hyväntahtoinen,  
vaikka moni ei olekaan tietoinen tästä ”sydämessään piilevästä  
hyvästä haltijasta”.<sup>378</sup> Näin siis *Illanvieton* kirjoittajista ainakin Er-  
vast ilmaisi moraaliutooppisen ajattelutavan ensimmäisen piir-  
teen mukaisen käsityksen.

Samoin Ervastian kannanotoista ilmenee moraalisen utopis-  
min toisen piirteen (B.) ”ihminen voi kehittää hyvää itsessään”  
kanssa vastaavia käsityksiä. Ervastille ihmisen elämän tarkoitus  
oli ”ikuisen hengen itsetietoiseksi herääminen ihmisen rinnassa”,

---

378 P. E.: Pitääkö meidän olla sosialisteja? *Työmiehen Illanvietto* 3/1902  
[19.9.1902], 23.

hengen, joka oli hänen mukaansa ”sanalla sanoen kaikki hyvä”.<sup>379</sup> Hänen näkemyksensä mukaan ihmisen henki siis edusti hyvää, jonka pinnalle nouseminen, hallitsevaksi pääseminen oli elämän päämäärä. Sannerin määritelmän mukaisesti kehitys tarkoitti siis Ervastille pahasta vapautumista ja ihmisen muutosta yhä enemmän oman sisäisen hyvän henkensä mukaiseksi.

Ervastin mukaan kehityksen suunta oli vääryyden jatkuva väheneminen maailmassa, mikä oli seurausta karman lain mukaisesta yhä useampien ihmisten heräämisestä henkiseen, lähimmäisenrakkautta toteuttavaan elämään. Hän katsoi, että ihmiskunta oli tässä suhteessa ehkä vasta taipaleensa alussa, mutta suunta oli kuitenkin selvä ja jopa varma: ”[i]hmishenki puetaan niin usein fyysilliseen ruumiiseen, kunnes se herää jossakin elämässä itsetajuntaan”.<sup>380</sup> Kehittyminen hyväksi oli siis mahdollista jokaiselle, tai vielä rohkaisevammin, jälleensyntymien kierron ansiosta lopulta kaikki alkaisivat toteuttaa hyvää elämää. Ihmiskunta eteni täten jatkuvasti kohti yhä henkisempää ja parempaa elämänmuotoa.<sup>381</sup>

*Illanvieton* kirjoituksissa kaivattu veljellisyyteen perustuvan ihanneyhteiskunnan saapuminen olikin näin ollen Ervastin mukaan lopulta vääjäämätön tapahtuma, mikä on jälleen Sannerin moraalisen utopismin määritelmän mukaista.<sup>382</sup> Tässä mielessä kyseisessä käsityksessä tulevasta ja historian kulusta – eli uskossa moraaliseen utopiaan – ei ollutkaan kyse utopismista, vaan pikemminkin juuri realismista. Teosofisen tulkinnan mukainen

---

379 Pekka Ervast: Teosofia ja sosialismi. *Työmiehen Illanvietto* 4/1902 [26.9. 1902], 30.

380 Mts.

381 Käsityksen karman lakien mukaisesta ihmisen vähittäisestä, mutta vääjäämättömästä kehityksestä jakoi myös teosofinen työmies Vilho Itkonen (Mikkola & Pollari 2016; 406, 409). 1900-luvun alussa spiritualismia edustaneen Jaakko Jalmari Jalo-Kiven käsityksestä spiritualismin vääjäämättömästä voitosta ja ihmiskunnan väistämättömästä kehityksestä kohti henkisempää elämää, ks. Järvenpää 2017, 210.

382 Kuten toisessa luvussa totesin, Sannerin mukaan moraalituooppiseen ajattelutapaan kuuluu ”melkein pä premissi” alituisesta kehityksestä eli hyvyyden lisääntymisestä maailmassa (Sanner 1995, 13).



ajatus ihmisessä tapahtuvasta muutoksesta oli oikea, todellisuuden kanssa yhtäpitävä kuvaus historian kulusta, ei haave tai mielikuvituksen tuote.

Myös Sannerin kolmas moraalista utopismia kuvaava piirre (C.) eli ”ihmiset ovat sosiaalisia ja toteutuvat yhteistyössä muiden ihmisten kanssa, ilmenee Ervastian ajattelussa. Kuten edellä osoitin, yksi Ervastian, kuten muidenkin *Illanvieton* kirjoittajien, sosialismitulkinnan pääpiirteistä oli ihmisten keskinäisen veljeyden ja yhteenkuuluvuuden korostaminen – ihmiset muodostivat yhdessä itseään suuremman kokonaisuuden ja olivat vastuussa toisistaan.<sup>383</sup> Tämän tulkinnan sosialismin oikeasta, epäitsekästä menettelytavasta nähtiin olevan kytköksissä myös ihmisen henkiseen puoleen, kun taas materialismissa nähtiin sisäänkirjotettuna itsekkyyden vaara.<sup>384</sup>

Toive henkisen puolen kehittymisestä antoi ymmärtää, että nimenomaan materialismi ja siihen liitetty itsekkyyds olivat vallalla ihmisten yhteiselämässä – mikä ilmentää moraalisen utopismin kolmanteen kohtaan liittyvää käsitystä itsekkyydestä tai materialismista vastustettavana ajan henkenä.<sup>385</sup> Ervast esitti tämän ajatuksen suoraan tekstissään ”Teosofia ja sosialismi”, jossa hän nosti esiin aikansa ominaispiirteitä:

Köyhälistön sydämessä asuu viha, kateus, katkeruus, rikkaitten rinnassa versoo kylmyys, välinpitämättömyys, ylpeys, itsekkyyds ja pahat himot. Ja kaikkien mieliä raskauttaa väärä elämän käsitys, pelkuruus, halpamaisuus ja turhat ennakkoluulot.<sup>386</sup>

---

383 Ks. Naksis: Kirje Helsingistä. *Työmiehen Illanvietto* 15/1902 [12.12.1902], 121 ja Aate: Hätäkelloja soitetaan. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 81–82.

384 Ervastian mukaan täysin materialistinen katsomus johtaisi taistelun tilaan, jossa ”[j]okainen pyrkii niin suureen aineelliseen hyvinvointiin kuin on mahdollista”. Toisin sanoen, Ervastian näkemyksen mukaan ”johdonmukainen materialismi on itsekkyyds”. (Pekka Ervast: Sosialismi ja materialismi. *Työmiehen Illanvietto* 6/1902 [10.10.1902], 46.)

385 Sanner 1995, 13.

386 Pekka Ervast: Teosofia ja sosialismi. *Työmiehen Illanvietto* 4/1902 [26.9.1902], 30.

Itsekkyyks ja muut Ervastin mainitsema, ihmisen sisimmälle olemukselle vieraat piirteet olivat siis hänen mukaansa ajan hengelle ominaisia ja valitettavia. Tämän käsityksensä tueksi Ervast myös vetosi H. P. Blavatskyn, joka näki ”itsekkyyden, välinpitämättömyyden ja raakuuden” olevan ”nyt liiankin usein [...] yksin [...] vallalla”.<sup>387</sup> Ajassa hallitsevat materialismi ja itsekkyyks olivat kuitenkin vain tilapäisiä epäkohtia, joista, kuten todettua, tultaisiin Ervastin käsityksen mukaan vapautumaan hyvän lisääntymiseen johtavan kehityksen myötä.

Olennaista olikin se, miten tämä kehitys tapahtuisi. Sanner katsoo, että moraaliutooppisen ajattelutavan mukaan (D.) ”utooppiin tilaan ihmisten yhteiselämässä päästään yksilöiden kehityksen kautta”, ja tämä pätee niin Ervastin kuin yleisemminkin *Illanvieton* kirjoittajien kohdalla: heille sosialismin toteutumisessa ja sen tavoitteiden saavuttamisessa juuri ihmisen henkilökohtainen muutos näyttää olleen olennainen tekijä.<sup>388</sup> Vaikka Ervast kannatti myös taloudellisia ja poliittisia uudistuksia, niillä oli kehityksen kannalta pikemminkin välinearvo tai välietapin merkitys. Kuten edellä esitin, Ervastin mukaan ”henki pyrkii eläväksi ihmisessä ja ihmisen tehtävä on raivata sen tieltä kaikki paha”,<sup>389</sup> ja että ”ny-

387 Mts. Ervastin materialismikritiikistä ks. myös edellä osio, jossa tarkastellaan hänen käsitystään materialismin ja sosialismin suhteesta. Myös Vilho Itkonen näki itsekkyyden aikansa sosialistisen liikkeen johtohenkilöiden vikana (Mikkola & Pollari 2016, 411).

388 Ervast esitti sosialismin toteuttamisen olevan kytköksissä sisäiseen muutokseen ”Pitääkö meidän olla sosialisteja?” -tekstissään, jossa hän vertasi sosialismin oikeutuksen ymmärtämistä unesta havahtumiseen ja totesi, että ”[t]yöväki ei vaadi muuta kuin mitä oman itsensä tuntemiseen herännyt ihminen aina vaatii” (P. E.: Pitääkö meidän olla sosialisteja? *Työmiehen Illanvietto* 3/1902 [19.9.1902], 23). Kyseistä kohtaa myös siteerattiin *Illanvieton* allekirjoittamattomassa ”Vanhat merkit” -kirjoituksessa ([ei allek.]: Vanhat merkit. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 78). Samantapaisesta ajattelusta kertoo myös nimimerkki Naksiksen esittämä ajatus siitä, että sosialismin ”tarkoituksperät saavutetaan itsekkäisyyden ja alemman luonteen kukistamisella ja elämällä toisten hyväksi” (Naksis: Kirje Helsingistä. *Työmiehen Illanvietto* 15/1902 [12.12.1902], 121).

389 Pekka Ervast: Teosofia ja sosialismi. *Työmiehen Illanvietto* 4/1902 [26.9.1902], 30.

kyiset yhteiskuntaolot”, olivat ”pahasta vapautumisen” tiellä oleva tekijä.<sup>390</sup> Taloudellisten ja poliittisten parannusten merkitys oli siis hänelle esteiden poistamisessa ihmisen elämän varsinaisen päämäärän, henkiseen elämään heräämisen ymmärtämisen tieltä, ja yhteiskunnalliset reformit olivat tämän sisäisen kehityksen mahdollistava tekijä tai sen edellytys.

Huomattavaa – ja seuraavassa luvussa tehtävän teosofiaa vastustavien kannanottojen analyysin kannalta olennaista – tässä käsityksessä on ajatus siitä, että kehityksen myötä päädyttäisiin tilaan, jossa nykyinen ihmiskuva ei enää ole pätevä: toistaiseksi itsekkyyden vallassa olevan ihmisen sisäinen hyvyys pääsisi vielä pinnalle pahan alta ja hänestä tulisi toisenlainen, parempi. Koska ihminen siis oli kehittyvä yksikkö, nykyisessä yhteiskunnassa ilmenevien epäkohtien ja ihmisen nykyisen luonteen pohjalta ei voinut tehdä päätelmiä tulevaisuudesta.<sup>391</sup> Molemmat niistä olivat muutoksen alaisia tekijöitä, joita ei tullut käyttää menettelytapoja koskevien valintojen perusteena. Sekä yhteiskunnan tila että ihmisten vallalla olleet käyttäytymismallit, heidän pinnalla oleva pahuutensa, olivat tilapäisiä asioita, jotka olivat muutettavissa, eivät pysyviä, perimmäisiä tekijöitä, joiden varaan toimintaa tulisi rakentaa.

*Illanvieton* kirjoittajista ainakin Ervastin voi katsoa ilmaisseen epäsuorasti myös Sannerin moraaliutooppisen ajattelun määritelmän viidennen kohdan (E.) ”moraalisäännöt ovat universaaleja” mukaisia käsityksiä. Esimerkiksi edellä kuvatut Ervastin näkemykset kehityksestä pahan väistymisenä hyvän tieltä ilmentävät ajattelua, jossa on olemassa absoluuttisesti hyviä ja toisaalta myös pahoja asioita.<sup>392</sup> Samoin ajatukseen pitävästi määritel-

---

390 Mts.

391 Ervastin ajattelu oli siis utooppista, jos katsoo ”transsendenttisuuden” olevan utopioita määrittelevä piirre. Mikko Lahtisen mukaan ”[l]aajimmillaan utopiaksi on katsottu miltei mikä tahansa teos tai ajattelutaipumus, johon sisältyy utooppinen, olemassa olevan todellisuuden tuolle puolen viittaava, transsendentti elementti” (Lahtinen 2002, 171).

392 Ks. edellä Ervastin käsitysten ja moraalisen utopismin toisen piirteen käsittely.

tävissä olevista oikeasta ja väärästä viittaa nähdäkseni Ervastian ”Rikkaudesta”-tekstissä esiin nostama käsitys oikeudesta sosialismin päämääränä.<sup>393</sup> jotta sosialismi voisi tähdätä oikeuteen, oli tiedettävä, mitä yhtäältä oikeus ja toisaalta vääräys tarkoittavat. Ervastille maailmassa näyttää siis olleen oikeiksi ja vääriksi määriteltävissä olevia asioita, joiden pohjalta oli mahdollista tehdä pitäviä ihmisen toiminnan moraalisuutta koskevia arvioita.

Tällaista ajattelua ilmentää myös Ervastian ”Pitääkö meidän olla sosialisteja”-tekstissään esittämä käsitys siitä, että ”jos kerran olemme käsittäneet sosialismin oikeaksi sydämessämme, pitää meidän huoletta uskoa sen asiaan”.<sup>394</sup> Käyttämällä ilmausta sosialismin käsittämisestä ”oikeaksi sydämessämme” Ervast viittasi jälleen käsitykseen moraalisten seikkojen ei-relativistisuudesta, sekä siihen, että oikeaa ja väärää koskeva tieto oli löydettävissä ihmisen sisimmästä. Lisäksi muotoilu piti sisällään ajatuksen siitä, että kyseinen tieto oli niin varmaa, että siihen saattoi ja jopa piti uskoa ”huoletta”. Ervastille ihmissydäntä ja sen välittämää moraalista sanomaa saattoi siis käyttää yhteiskunnallisen toiminnan luotettavana lähtökohtana: tieto oikeasta ja väärästä oli kirjoitettu ihmisen sydämeen ja oikea toimintatapa – sosialismi – oli löydettävissä tätä sisintä kuuntelemalla.<sup>395</sup>

Ervastin muotoilu sosialismin käsittämisestä ”oikeaksi” ilmentääkin käsitystä, jonka mukaan sosialismi tuli valita siksi, että

---

393 Ks. edellä Ervastian materialismin ja sosialismin yhteyttä koskevia käsityksiä käsittelevä osio.

394 P. E.: Pitääkö meidän olla sosialisteja? *Työmiehen Illanvietto* 3/1902 [19.9.1902], 23.

395 Tällaiseen ajatteluun viittaa myös Veikko Palomaa esittämä käsitys siitä, että ”ikivanha kokemus on toisaalta osottanut, että lainlaadintakin, joka ei ole ihmisen sisäisen, henkisen jalouden hedelmä, on voimaton saamaa aikaan parannuksia, ainakaan pysyväisiä” (Aate: Hätäkelloja soitetaan. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 81). Näin Palomaa esitti ihmisen sisältä kumpuavan tietämyksen varteenotettavana ja jopa välttämättömänä tiedonlähteenä yhteiskunnallisessa päätöksenteossa. Samaan tapaan asian näki myös *Työmiehen* kirjoittanut nimimerkki Vilho, jonka mukaan ”yhteinen pyhätkunne, joka meissä kaikissa asuu” pakkottaa luomaan ”uutta ihanaa yhteiskuntaa” (Vilho: Kauhavalta. *Työmies* 9.12.1902, 2).

se on sisimmästä löytyvien moraalisääntöjen mukaista. Toisin sanoen: Ervastille syy valita sosialismi oli se, että se oli oikein. Moraaliset seikat olivat siis Ervastille toimintatavan valinnan peruste, ja tässä käsityksessä moraalisten seikkojen keskeisyydestä piileekin nähdäkseni Ervastian moraaliutooppisen ajattelun ydin: sosialismin omaksuminen ja toteuttaminen oli moraalinen kysymys, sydämen asia.<sup>396</sup>

Tämä huomio on olennainen realismia ja idealismia koskevan kysymyksenasettelun kannalta: vaikka Ervastian ajama sosialismitulkinta on käsitettävissä realistiseksi siinä mielessä, että sen tavoitteleman ihanneyhteiskunnan toteutuminen oli varmaa, Ervast ei kuitenkaan käyttänyt tällaista varmuutta tulkintaansa puoltavana argumenttina samalla tavalla kuin teosofiaa vastustaneet luokkataistelususialismin edustajat.<sup>397</sup> Kyseinen varmuus ei edustakaan realismipuhetta, koska se on Ervastian käsityksistä johtamani tulkinta – ei Ervastian itsensä keskustelussa esittämä sosialismitulkintansa peruste.

Ervastilaisessa puheessa sydämen äänen seuraamisesta ei ole siis kyse todennäköisyyksiä koskevista arvioista, vaan syy omaksumaa tietty sosialismitulkinta ja toimia sen mukaisesti on se, että se toteuttaa käsitystä hyvästä. Tämä tarkoittaa sitä, että toimintatapaa valittaessa sen moraalisuus ohittaa sen realismisuuden – tai että realismisuus ei välttämättä edes nouse esiin toimintatavan perusteena. Keskeistä on se, että tehdään oikein, oli se sitten realistista tai ei, eikä toisenlainen toimintatapa ole oikeastaan edes harkittavissa – koska se olisi väärin.

Käsitys sydämen äänen kuuntelemisen keskeisyydestä tarkoitti myös sitä, että sosialismi ei ollut Ervastille niinkään teoria kuin toisenlainen elämänymmärrys, johon kukin saattoi kääntyä itsenäisesti, koska kantoi parasta tietoa sisällään. Tarkkaan ottaen tiedollinen sivistys saattoi Ervastian mielestä olla sosialismiin heräämisen kannalta jopa haitaksi. Tästä kertoo Ervastian käsi-

---

396 Samoin ajatteli myös Vilho Itkonen, jonka mukaan ”kaikki, mikä on hyvää ihmiskunnassa, sen käsitan sosialismiksi; käsitan kaiken pahan, sosialismin vastakohtana” (Mikkola & Pollari 2016, 407).

397 Ks. alaluvut 3.4 ja 3.5.

tys, jonka mukaan nykyaikaisesta oppineisuudesta osattomaksi jääneen kansan jäsenet olivat lähempänä sisintä itseään ja siten myös herkempiä sosialismin sanomalle.<sup>398</sup> Tieto saattoi siis vieraannuttaa ihmisen sisimmästään, mikä ei kuitenkaan välttämättä tarkoittanut kaikenlaisen tiedon haitallisuutta, vaan sitä, että juuri tavanmukaisesti sivistykseksi käsitetty oppineisuus asetti esteitä ihmisen ja hänen sydämensä yhteydelle. Ihanteena Ervast esitti pikemminkin tiedon ja tunteen yhdistelmän, henkilön, jolla ”kehittyneen ymmärryksen ohella on valistunut sydän”.<sup>399</sup> Tiedollinen sivistys ei siis ollut välttämättä pahasta, mutta se ei ollut ensisijaista tai yksinään riittävää ja saattoi muuttua jopa haitalliseksi, mikäli se astui sydämen äänen kuuntelemisen tielle.

Samantyyppinen käsitys Ervastilla näyttää olleen myös järjen ja tunteen suhteesta: ne eivät olleet Ervastin ajattelussa toisilleen vastakkaisia käsitteitä, vaan ohjasivat ihmistä samaan suuntaan. Tätä ilmentää Ervastin esittämä käsitys siitä, että todellinen sosialisti ”on tullut itsetietoiseksi siitä järjen ja tunteen vaatimuksesta, että kaikilla pitää olla sama mahdollisuus korkeimpaan onneen”.<sup>400</sup> Toisin sanoen Ervast katsoi sekä järjen että tunteen vaativan ihmistä toimimaan sosialistisesti, ja sosialismin pohja oli näin ollen sekä rationaalinen että moraalinen – järki ja tunne ilmaisivat samaa totuutta. Huomionarvoista seuraavissa luvuissa tehtävän teosofiaa kritisoivien kirjoitusten analyysin kannalta onkin se, että Ervastin teksteissä esiintyvistä sydämen äänen kuuntelun ensisijaisuudesta huolimatta teosofia ei ollut järjen tai tieteen vastainen tai ne sivuuttava oppi, vaan järjestelmällinen tutkimus ja kiinnostus tieteeseen olivat keskeisiä osia myös sen ohjelmaa ja sen edistämää ajattelua.<sup>401</sup> Teosofiakin oli siis tieteen kannalla ja pyrki tutkittuun, todistettuun tietoon.

398 P. E.: Pitääkö meidän olla sosialisteja? *Työmiehen Illanvietto* 3/1902 [19.9. 1902], 23.

399 Mts.

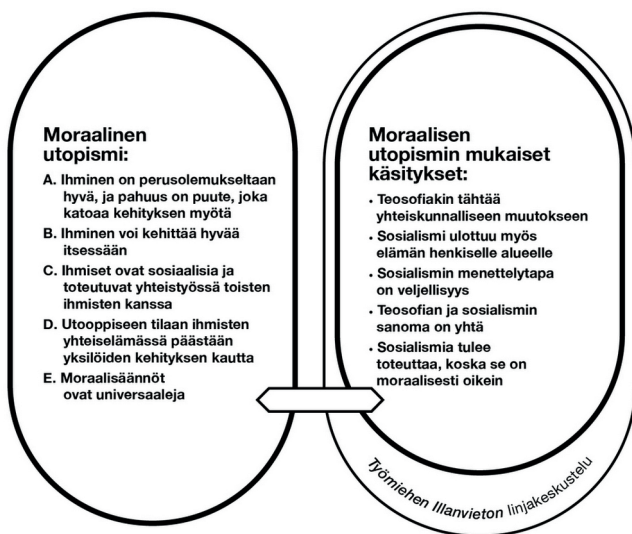
400 Mts.

401 Tämä kävi ilmi myös *Illanvietossa* julkaistun teosofian ohjelman toisesta ja kolmannesta pääkohdasta, joiden mukaan teosofia pyrki ”[a]rjalaisen ja muun itämaalaisen kirjallisuuden, tieteen ja uskonnon tutkimiseen”

Kaiken kaikkiaan Ervastian kannanottoja analysoimalla voi siis todeta, että niissä esitetyt käsitykset edustavat hyvinkin tarkasti Sannerin moraaliseksi utopismiksi nimeämää ajattelutapaa: – kaikki Sannerin moraalisen utopismin määritelmän viisi kohtaa pätevät hänen kohdallaan –, ja samankaltaisen ajattelutavan piirteitä on havaittavissa muidenkin *Illanvieton* kirjoittajien teksteissä. Tämä on nähdäkseni vahva todiste Sannerin käsitteen käyttökelpoisuudesta.

Aatehistorialliseen malliini sijoitettuina Ervastian ja *Illanvieton* kirjoittajien kannanotoista ilmenevät käsitykset näyttävät seuraavalta:

Kuvio 8



ja ”vielä salassa olevien luonnonlakien tutkimiseen ja ihmisen henkisten voimien kehittämiseen” ([ei allek.]: Vanhat merkit. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 77). Tieteen nauttimasta arvostuksesta Illanvietossa kertonee myös se, että Ervastian joutumista hyökkäyksen kohteeksi teosofisten kirjoitustensa vuoksi verrattiin lehdessä Galileo Galilein kohtaloon paavinistuimen edessä (Naksis: Kirje Helsingistä. *Työmiehen Illanvietto* 15/1902 [12.12.1902], 123). Myös Vilho Itkonen jakoi teosofien arvostuksen tiedettä kohtaan (Mikkola & Pollari 2016, 411). Teosofian suhteesta tieteeseen ks. Asprem 2013; Asprem 2014, 444–480 & Boguslawski 2020, (yleisesti teosofian osalta) 145–150, (suomalaisen teosofian osalta) 148–150.

Voi siis todeta, että *Illanvieton* teosofiaa puoltaneissa kannanotoissa ilmaistut tai niistä luettavissa olevat käsitykset ilmentävät moraalista utopismia. Näin ollen toisen luvun lopussa esittämäni kuvion vasen puoli eli sen kaksi ensimmäistä osaa on määritelty ja havaittu oletusteni mukaisiksi.

Koska Sannerin moraalisen utopismin käsite soveltui näin hyvin Ervastian ja muiden *Illanvieton* keskustelussa teosofiaa puoltaneiden kannanottojen analyysiin, on perusteltua olettaa, että teosofiaa vastustaneista kannanotoista on havaittavissa ja määriteltävissä moraaliselle utopismille vastakkainen, materialistisen luokkataistelususialismin kannattamiseen kytköksissä ollut ajattelutapa. Tätä hypoteesia koettelen seuraavissa alaluvuissa.

### 3.4 ”Nukuttajat poistukoot!” – teosofiaa vastustaneiden kannanottojen analyysi

Tässä alaluvussa käsittelen teosofiaan kielteisesti suhtautuneiden työväenlehtien kirjoittajien kannanottoja, jotka syntyivät reaktioidena Ervastian ja muiden *Työmiehen Illanvieton* kirjoittajien teksteihin teosofian ja työväenlaatteen suhteesta. Kuten edellisessäkin alaluvussa, olen jaotellut käsittelyn alaotsikoihin kirjoituksissa havaitsemieni keskeisten käsitysten mukaan. Näitä ovat teosofian luonne tuonpuoleiseen ja ihmisen sisäiseen elämään suuntautuva uskonnonollisena oppina, sen yhteiskunnallisesti passivoiva vaikutus ja rooli porvariston luokkataisteluaseena, uskonnon määrittely työväenliikkeen toiminnan ulkopuoliseksi yksityisasiaksi ja käsitys sosialismista rationaalisenä, realistisena ja oikeaksi todistettuna oppina. Kannanotoissa siis kiistettiin kaikki Ervastian ja muiden teosofialle suopeiden kirjoittajien keskeiset käsitykset teosofian ja työväenlaatteen suhteesta: työväenlaate ja teosofia eivät olleet saman totuuden ilmaisumuotoja, vaan niiden välille tuli vetää selvä rajalinja.



Keskeinen peruste teosofiaa vastustaneiden kirjoittajien pyrkimyksessä erottaa teosofia ja työväenaate toisistaan oli kiistää Ervastian ja muiden *Illanvieton* kirjoittajien esittämä käsitys teosofiasta aktiivisesti yhteiskunnallista muutosta ajavana oppina. Tämä tehtiin ensinnäkin määrittelemällä teosofia vain henkiseen elämään tai tuonpuoleisesta koskeviin asioihin keskittyväksi uskonnoksi.

Teosofian nimesi henkisiin asioihin keskittyväksi opiksi esimerkiksi *Illanviettoa* koskevan keskustelun avannut *Työmiehen* pakinoitsija Kirves eli Edvard Valpas. Hän esitti teosofian olevan kiinnostunut ihmisen sisäisestä elämästä ja ”näkymättömistä maailmoista”, ja sen opit merkitsivät hänen mukaansa kunkin omaan, sisäiseen elämään käpertymistä ja välinpitämättömyyttä työväen taloudellisen aseman edistämisen suhteen. Vastakohtaksi teosofialle Valpas korosti tekstissään sosialismin materialistisuutta ja käytännön asioihin keskittymisen merkitystä työväenliikkeen ohjelmassa. Hänen mukaansa ”historiallinen materialismi on kansainvälisen työväenliikkeen peruseriaatteita” ja työväenliike pohjautui näin ollen materialistiseen maailmankuvaan ja keskittyi aineellisten parannusten aikaansaamiseen, käytännön työhön.<sup>402</sup> Teosofia ja työväenaate olivat siis Valppaalle kaksi erillistä ja eri aloille suuntautunutta oppia, joista toinen oli työväen kannalta arvokas, toinen arvoton. Samalla hän toi esiin käsityksen materialistisen katsomustavan paikkansapitävyydestä ja siihen kuulumattomien hengellisten asioiden epäolennaisuudesta työväenliikkeen toiminnan kannalta.

Samaan tapaan rajaa todellisen työväenaatteen ja teosofian välille veti myös *Länsisuomen Työmieheen* kirjoittanut Otto Tiuppa. Hänen mukaansa teosofia ei ollut ”muuta kuin uskontoa, ihanneoppia henkimaailman salaisuuksista, jonka nykyisen kirkkoonpin kahleista pääsneet tai pyrkivät ovat asettaneet entisen, henkistä lennokkuutta kahlehtivan uskonnon tilalle”. Tiuppa katsoi, että teosofiaan sisältyvä vaara piili sen tavassa kohottaa henkinen

---

402 Kirves: *Iskuja. Työmies* 3.10.1902, 3.

elämä ensisijaiseksi ”käytännöllisen elämänymmärryksen” sijaan. Koska työväestö hänen mukaansa kaipasi henkisyyden sijaan ”ennen kaikkea leipää ja ihmisoikeuksia”, oli hänen kaltaisillaan ”materialistisilla työväen liikkeen ajajilla” syy pitää työväenliike ja uskonto, mukaan lukien myös teosofia, erossa toisistaan. Sosialismi olikin hänen mukaansa käytännöllinen oppi, joka keskittyi ”ammattilliseen ja valtiolliseen työskentelyyn”.<sup>403</sup> Valppaan tavoin Tiuppa siis ankkuroi työväenliikkeen materialismiin ja käytännön yhteiskunnallisiin uudistuksiin.<sup>404</sup> Teosofian hän puolestaan määritteli uskonnoksi ja rajasi sen irti käytännöllisestä yhteiskunnallisesta toiminnasta.

Teosofian nimesi uskonnoksi myös *Työmieheen* kirjoittanut Jaakko Auer, joka hänkin käytti perusteenaan teosofian keskittymistä opetuksiin ”ihmisestä ja sen tästä ja tulevaisesta elämästä”. Työväenpuolueen toiminnan tavoite puolestaan oli Auerin mukaan ”taloudellisen tasa-arvoisuuden saavuttaminen”, jota teosofia, jättäessään ”[t]ämän maailman vääryydet [...] tulevaisen elämän tuomittavaksi”, ei edistänyt. Työväenlehdissä ei Auerin mielestä ollut tilaa ”teosofian avulla kaiken maailman uskontoja selvittää”, vaan niiden päätehtävä oli ”sekä herättää köyhälistö vaatimaan itsellensä ihmisyyttä vastaavaa toimeentuloa että myöskin ’koulututtaa’ noita herätettyjä järkevään ja lopulliseen

---

403 O. Tiuppa: Teosofia ja työväenasia. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 4. Tiuppa määritteli teosofialle aseman ”jonkinlaisena uskontona” myös tekstissään ”Enemmän puita uuniin” (*Työmies* 5.12.1902, 2).

404 Tiupan tavoin käytännöllisyyttä teosofian sijaan voi katsoa kaivanneen myös Kuopion työntekijäin yhdistyksen kuukausikokouksen, jossa toivottiin Illanviettoa toimitettavan ”vastedes niin, ettei teosofia olisi pääsisältönä, vaan enempi kaunokirjallisia, käytännöllisiä ja työläisnaisten asemaa koskevia kirjoituksia” (–a–: Kuopion työntekijäin yhdistyksen [...]. *Työmies* 15.12.1902, 3). Samoin käytännön työn merkitystä korostettiin kirjoituksessa ”Sotkut syrjään!”, jonka kirjottajan mukaan työväen tuli luottaa käytännön toimiin, ”tuollaisiin pikkumaisiin ja suurille hengille liian vähäpätöisiin: puhumaan ammattiosastoissa, työväenyhdistyksissä, poliittillisesta toiminnasta ja uupumukseen asti työskentelemään köyhien liittymiseksi yhteen” ([ei allek.]: Sotkut syrjään! *Työmies* 15.11.1902, 2).

voittoon johtavaan toimintaan”.<sup>405</sup> Myös Auer siis rajasi työväenliikkeen toiminta-alaksi vallitsevassa yhteiskunnassa suoritettavan taloudellisen taistelun, jättäen tuonpuoleista koskevat asiat sekä myös ihmiselämän tarkoitusta koskevat kysymykset – ja niitä tarkastelevan teosofian – liikkeen ulkopuolelle.<sup>406</sup>

Myös Auerin tekstiin vastineen kirjoittanut Eetu Nurmi katsoi teosofian sijoittuvan ”uskonnon alalle”, johon kuuluivat kysymykset ”kuoleman jälkeisestä”. Työväenpuolue taas keskittyi hänen mukaansa siihen, ”mitä meillä on elämässä ennen kuolemaa” ja sen tarkoitus oli hänen mukaansa saavuttaa ”kaikille kansalaisille yhtäläiset oikeudet ja yhtäläiset elämismahdollisuudet”.<sup>407</sup> Näin Nurmikin rakensi jakoa yhtäältä konkreettisiin, jokapäiväisiin asioihin suuntautuvasta työväenliikkeestä, ja toisaalta vain tuonpuoleisesta elämästä kiinnostuneesta teosofiasta. Teosofia oli uskontoa, ja sen toiminnan kenttä ja perusteet olivat toiset kuin työväenliikkeen.

Teosofia siis määritettiin useissa sitä vastustaneissa kannanotoissa uskonnolliseksi opiksi. Tämä oli tapa rajata teosofiaa erilleen sosialismista ja määritellä sen pätevyysaluetta: uskonnot eivät olleet kirjoittajien mukaan vallitsevan yhteiskunnan muuttamiseen tähtääviä, vaan ihmisen sisäiseen tai kuolemanjälkeiseen elämään keskittyviä oppeja, kun taas yhteiskunnallisen opin tuli rajautua materiaaliseen maailmaan ja keskittyä aineellisten, käsin kosketeltavien parannusten saavuttamiseen – kuten sosialismi teki.

---

405 J. A–r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmies* 28.11.1902, 2. Ks. myös Auerin vastaus Eetu Nurmen kirjoitukseen (Yleisöltä. Eetu Nurmi: Ei nukutusta. *Työmies* 3.12.1902, 3) sekä Matti Turkian puheenvuoro Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksessa (–iu–: Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön [...]. *Työmies* 10.12.1902, 2). Turkin mukaan teosofia oli ”ehdottomasti” nähtävä uskontona, koska se ”keran menee haudantakaisiin asioihin”.

406 Huomionarvoista on myös Auerin tapa nimetä työväenliikkeen toiminta ”järkeväksi”, mikä antoi ymmärtää teosofian edustavan järjen vastakohtaa. Palaan tähän argumentoinnin tapaan tuonnempana.

407 Yleisöltä. Eetu Nurmi: Ei nukutusta. *Työmies* 3.12.1902, 3.

Toisaalta teosofian vastustajat näkivät yhtenä teosofiaa ja sosialismia toisistaan erottavana tekijänä myös niiden tarjoamat yhteiskunnallisen toiminnan keinot. Teosofiaan tehtiin eroa pyrkimällä osoittamaan sen yhteiskunnallisen muutoksen luomisen keinot tehottomiksi ja työväen pyrkimyksiä hidastaviksi.

Näin teki esimerkiksi Jaakko Auer, jonka mukaan teosofiasa, kuten muissakin ”uskon lahkoissa”, jätettiin tämänpuoleiset ”vääryydet” ”tulevaisen elämän tuomittavaksi” ja kehoitettiin ”ihailemaan köyhyyttään ja puutettaan” – kuten Pekka Ervast oli Auerin mukaan tehnyt *Illanvietossa*.<sup>408</sup> Näin ollen teosofialla ei ollut mitään tekemistä ”sen puolueohjelman kanssa, jonka mukaan taistellaan taloudellinen [sic] tasa-arvoisuuden saavuttamiseksi”. Pikemminkin teosofit olivat Auerin mukaan osoittaneet välinpitämättömyyttä tätä päämäärää kohti vievää toimintaa kohtaan:

Ei he tutki työväen kirjallisuutta taloudellisessa ei historiallisessa suhteessa ja eikä he myöskään työskentele työväenyhdistyksissä ja niiden ammattiosastoissa. Olenpa tavannut teosofejia, jotka ovat tavallaan vastenmielisellä kannalla työväenyhdistyksiä ja niiden ammattiosastoja vastaan. Työväen puolueessa kuitenkin kyllä käsitetään, mikä merkitys on taloudellisen tasa-arvoisuuden saavuttamiseksi sekä työväenyhdistyksillä ja niiden ammattiosastoilla että myöskin muiden maitten työväen liikkeeseen tutustuminen historiallisen ja taloudellisen kirjallisuuden kautta.<sup>409</sup>

---

408 J. A–r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmies* 28.11.1902, 2. Auer viitanee edellisessä alaluvussa käsiteltyyn Ervastin kirjoitukseen ”Rikkaudesta” (Pekka Ervast: Rikkaudesta. *Työmiehen Illanvietto* 08/1902 [24.10.1902], 65–67). Työväen tavoitteiden saavuttamista viivyttävänä, ”uskontoja selvittelevänä” oppina Auer näki teosofian myös kirjoituksessa ”Maksuton oikeudenkäynti” (J. A–r: Maksuton oikeudenkäynti. *Työmies* 27.11.1902, 2).

409 J. A–r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmies* 28.11.1902, 2. Ks. myös Auerin vastaus Eetu Nurmen kirjoitukseen (Yleisöltä. Eetu Nurmi: Ei nukutusta. *Työmies* 3.12.1902, 3).

Auer siis näki vastakkainasettelun passiivisen ja nöyrän, työväen aseman parannusyrityksiin yliolkaisesti suhtautuvan teosofian, ja käytännöllisen, kollektiivisen aktiivisuuden periaatteeseen nojaavan sosialismin välillä. Hänen mukaansa teosofia ei edistänyt oikean työväenaatteen tavoittelemaa taloudellista tasa-arvoisuutta, ja niinpä se oli jätettävä työväenliikkeen ohjelman ulkopuolelle.

Auerin tavoin myös Otto Tiuppa näki teosofian tarjoavan työväestölle opetuksia ”kaikesta kieltäytymisestä, ja tulevan elämän onnellisuudesta, jossa olisimme jo ehkä kokonaan irti aineesta”. Toisaalta teosofian katsottiin hänen mukaansa olevan ”rakkauten oppia, jonka perusprinsippiä on: Rakasta lähimmäistä kuten itseäsi”. Nämä piirteet eivät kuitenkaan Tiupan mukaan voineet toimia perusteina teosofian hyväksymiselle:

Jospa nyt niinkin olisi että meillä olisi jo tuo rakkauden korkeaveisu jokaiseen vereen, sieluun ja mieleen imeytyneenä, kaikki voittavana voimana, mitä saisimme aikaan tuolla paljaalla rakkaudellamme, [...] jollei meillä olisi käytännöllisiä keinoja, kurjuuden lieventämiseksi. Mitä voittaisimme sillä, opettaessamme, että mitä yksinkertaisin elin tapa, kieltämys etusijasta kaikessa nykyisen maailman kaikenpuolisen sanokaamme hyväinkin mukavuuksien hylkääminen voi johtaa yhä suurempaan henkiseen täydellisyyteen. Ei, me häviäisimme paljon, kovin paljon!<sup>410</sup>

Kuten Auerille, myös Tiupalle työväenliikkeen ydin oli siis kieltäytyksen ja lähimmäisenrakkauden sijaan käytännöllisessä työssä työväen tämänpuoleisen elämän olosuhteiden edistämiseksi.<sup>411</sup> Hänen mukaansa yhteiskuntaa muutettaisiin järjestäy-

---

410 O. Tiuppa: Teosoofia ja työväenasia. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 4.

411 Ks. myös K. F. Hellsténin teksti, jossa hän epäili, ettei Helsingin työväestökään olisi kokonaisuudessaan ”teosoofia rakkauden rakentajia”, vaan ”nuoremmissa on vielä muutakin innostusta”. Hellstén arvelikin, että ”vanhoillispomot” ovat niitä, jotka ”luulevat maailman siksi valmiita, ettei enään tarvitse muuta kuin hoitaa tunteitansa”. (K. F. H.: Kirje Helsingistä. *Länsisuomen Työmies* 25.10.1902, 2.) Näin hänkin siis kytki teosofian si-

tymällä ”kaikissa maissa ammatilliseen ja valtiolliseen taisteluun olevia oloja vastaan”.<sup>412</sup>

Tiuppa kritisoikin teosofian nykyisiä edustajia, jotka osoittivat hänen mukaansa ”anteeksiantamatonta välinpitämättömyyttä, jopa suorastaan halveksumista” työväenliikkeen materialistista puolta kohtaan. He eivät Tiupan mukaan opiskelleet työväenliikettä yhdistysten penkeillä tai toimineet innostavina esimerkkeinä, ”vaan mieluummin antautuvat viisastelevaan salaisoppineen haaveiluun kammariensa nurkista”. Tiuppa käytti nykyisten teosofien vertailukohtana Matti Kurikkaa, joka hänen mukaansa teki osansa sekä ”henkisen jalouden kylvössä” että ”aineellisessa taistelussa”. Nykyiset teosofit olivat sen sijaan ”liiaksi jo henkeviä tai hengettömiä asettumaan tasallemme”, eivätkä ”pane n. s. materialistiseen suuntaan tuskin tikkua ristiin”.<sup>413</sup> Tiuppa katsoikin, että teosofia, jos työväki ottaisi sen ”korkeimmaksi tarkoituspäraseen”, toimisi myönteistä muutosta estävänä tekijänä. Se hidastaisi työväen kehitystä aivan samaan tapaan kuin ”ahdasmielinen dogmeihin perustuva uskonto”.<sup>414</sup>

Työväen tavoitteiden saavuttamista hidastavana oppina teosofia esitettiin myös *Kansan Lehden* lokakuun 30. päivän numerossa, jossa ilmestynyt toimituksen kirjoitus ”Pettymystä tunnetaan” julkaistiin sellaisenaan myös marraskuun kolmannen päivän *Työmieheissä*. Erityisesti kirjoittaja tarttui Pekka Ervastian ”Rikkaudesta”-kirjoitukseen, joka hänen mukaansa oli ehdotuksessaan aineellisesta vaatimattomuudesta ”suoranainen nukutusvirsi” luokkatietoisuuteen heräävälle työväelle. *Illanvietossa* olikin kirjoittajan mukaan ”suoraan vedetty samaa virttä kuin papit

---

säänpäin kääntyvään rakkaudellisuuteen ja esitti työväenliikkeen turvautuvan toisiin, aktiivisempina näkemiinsä keinoihin.

412 Otto Tiuppa: Enemmän puita uuniin. *Työmies* 5.12.1902, 2.

413 Mts. Tiupan myönteisestä suhtautumisesta Kurikkaan kertoo myös se, että hän kirjoitti varsin innostuneelta vaikuttavan tervetuliaisrunon Kurikalle tämän saapuessa takaisin Suomeen syksyllä 1905 (Otto Tiuppa: Tervehdys Kurikalle! *Työmies* 14.9.1905, 3. Ks. myös Anttila ym. 2009, 82.)

414 O. Tiuppa: Teosofia ja työväenasia. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 4.

saarnatuoleissa puhuessaan yhteiskunnallisesta kysymyksestä.”<sup>415</sup> Näin kirjoituksessa rinnastettiin teosofia kirkon ylläpitämäksi nähtyyn järjestykseen, jossa työväestön osa oli tyytyä nöyrästi osaansa. Se ei ollut kirjoittajan mukaan edistyksellinen ja työväen asemaa kohottava, vaan taantumuksellinen oppi, joka liitettiin osaksi pitkää uskonnollisen ajattelun aiheuttamaa passiivisuuden jatkumoa.

Samaan tapaan teosofian yhteiskunnallista puolta käsitteli myös joulukuussa pidetyssä Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksessa puhunut Matti Turkia, jonka mukaan teosofia tah toi ”niin pitkälle henkisesti kehittymään ja aineellisissa pyyteissä tylsistymään että voisivat elää kaikki tyytyväisinä ominaista sielunelämänsä mitä suurimmassa köyhyydessä”. Niinpä teosofia vallalle päästessään heikentäisi Turkian mielestä ”sitä luokkataistelun luonnetta, joka työväelle on välttämätöntä taistelussaan aineellisen hyvinvointinsa eteen”. Toisin sanoen teosofia oli ”työväenliikettä vahingoittavaa ja nukuttavaa”.<sup>416</sup> Turkiakin siis korosti teosofian sisäänpäinkääntyneisyyttä ja aineellisten vaateiden puutetta, jotka hän näki työväen etujen kannalta vahingollisina ajatuksina.

Edellä mainituista Turkian tekstistä ja ”Pettymystä tunnetaan!” -kirjoituksesta nousee esiin teosofiaa vastustavissa kannanotoissa keskeinen teema: ristiriita työväen ”herättämisen” ja ”nukuttamisen” uskontojen välillä. Tätä ilmaisutapaa käytti myös esimerkiksi Jaakko Auer, jonka mukaan vain ”klerikaalismieliset poliittiset lehdet” selostivat omaa uskonnollista kantaansa, ja niiden kaltai-

---

415 [ei allek.]: Pettymystä tunnetaan. *Kansan Lehti* 30.10.1902, 1; *Kansan Lehti*: Pettymystä tunnetaan. *Työmies* 3.11.1902, 2. Ks. myös *Työmiehessä* ilmestynyt, todennäköisesti Edvard Valppaan Illanvieron puolustuspuheeseen kirjoittama vastaus (”Työmiehen Illanvieron” toimitus: Tarpeetonta hälyytystä. *Työmies* 17.11.1902, 2), jonka mukaan teosofit olivat ehkä ”harastavinaan” työväen aineellisenkin aseman parantamista, mutta ihannoitessaan köyhyyttä lopulta toimivat näitä pyrkimyksiä vastaan. Kirjoittaja katsoi, että johdonmukaisesti sovellettuna teosofian oppi vieroitti ”niistä keinoista, joita välttämättä on käytettävä, jos tahdotaan parannusta oloisakin eikä vain sanoissa”.

416 –iu–: Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön [...]. *Työmies* 10.12.1902, 2.

siksi ”nukuttajiksi” eivät työväenlehdet hänen toivoakseen olleet vielä ryhtymässä.<sup>417</sup> Samoin *Työmieheen* kirjoittanut nimimerkki –empi– katsoi, että työväen keskuudessa esiintyi ”nukutus-suuntaa”, jonka mukaan hyvän voittoon tulisi uskoa ”kädet ristissä”, ”olla laupeita kuin lampaat” ja tyytyä ”muruihin, mitkä isänmaallisen vallasväen pöydältä putoavat”.<sup>418</sup> Teosofian nukutusoppina näki myös K. F. Hellstén., joka arveli teosofiaa koskevassa kirjoituksessaan, ettei nykytilanteessa ollut ”aikaa nukuttaa työväenriivejä millään siirapilla”.<sup>419</sup> Työväenliikkeeltä vaadittiin siis työväen herättämistä unestaan, ei uneen tuodittavaa passiivisuutta. Tämä herääminen tarkoitti kuitenkin jotain muuta kuin Ervastian ajama moraalinen herääminen elämään sydämen äänen mukaista elämää.

Myös nimimerkki Koputtaja rinnasti teosofian erilaisten uskonnollisten oppien tarjoamaan yhteiskunnalliseen sanomaan, jonka hyödyttömyys yhteiskunnallisen muutoksen tuottamisessa oli jo todistettu. Hänen mukaansa ”teosofiset ja muut hengen opin ymmärryksen profetat ovat vuosituhansia pesseet ihmisten sieluja ihanteillaan” ilman minkäänlaista vaikutusta. Teosofian levittämisen vaara piilikin siinä, että sen vaikutuksen vuoksi *Illanvieton* yleisö saattaisi unohtaa, että ”nykyisen yhteiskunnan pahe on poistettavissa ainoastaan luokkataistelun kautta”.<sup>420</sup> Ihanteellisuuden sijaan työväki tarvitsi siis luokkataistelua pyrkimystensä toteuttamiseksi.

Samaa mieltä oli Matti Hälleberg, joka katsoi, että teosofialla ei ole tarjota muuta keinoa yhteiskunnan muuttamiseksi kuin

---

417 J. A–r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmies* 28.11.1902, 2.

418 –empi–: Nukuttajat poistukoot! *Työmies* 18.11.1902, 1. Kirjoittaja ei tosin mainitse teosofiaa nimeltä, mutta teosofiasta käydyn keskustelun ajankohdaisuuden vuoksi tulkitsen hänen viittaavan nukuttajilla juuri teosofeihin.

419 K. F. H.: Kirje Helsingistä. *Länsisuomen Työmies* 25.10.1902, 2. Ajatus työväen nukuttamisesta teosofialla esiintyy myös joidenkin tekstien otsikoissa: ks. edellä mainitut –empi–: Nukuttajat poistukoot! *Työmies* 18.11.1902, 1 sekä Yleisöltä. Eetu Nurmi: Ei nukutusta. *Työmies* 3.12.1902, 3.

420 Koputtaja: Matkan varrelta. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 2.



odottaa ihmisten sisäistä muutosta: että ”ihmiset kehittyisivät nykyisen järjestelmän vallitessa joiksikin hyviksi, ehkä jumaliksi tahi vähintään enkeleiksi, ja että kaikki tekisivät vain hyvää toisillensa”.<sup>421</sup> Hälleberg näki tämän ihmisen sisäisen hyvyyskehityksen mahdollisuuden epärealistisena, jopa ihmeeseen verrattavana tapahtumana, jonka epärealistisuus – kuten Koputtajallakin – nojasi kokemukseen historiasta ja nykyisyydestä:

Vuosituhanasia on saarnattu samaan suuntaan. Ahneus, itsekkäisyys on kurjempi kuin koskaan ennen! Teosofiaa saadaan saarnata toinen saman verta aikaa – ja yhtä laihat ovat sittenkin tulokset. Puhua ja kirjoittaa kauniisti on toista; mutta tehdä yhtä kauniisti on toista. Korulauseet eivät tosiasioita voi toisiksi muuttaa.<sup>422</sup>

Hällebergillekin teosofia oli siis ehkä kaunis, mutta jo todistetusti tehoton ja todellisuudelle vieras oppi, jolta näin ollen ei ollut lupa odottaa muutosta vastaisuudessakaan. Sen sijaan yhteiskunnallinen muutos oli Hällebergin – kuten Koputtajankin – mukaan saavutettavissa ”luokkataistelulla”, ”asettamalla voima voimaa vastaan”.<sup>423</sup>

Teosofian sisäiseen moraaliseen heräämiseen perustuvan yhteiskunnallisen kehityksen mahdollisuus kiistettiin suoraan Helsingin Puhujaseuran lehdessä ilmestyneessä kirjoituksessa, jota Edvard Valpas siteerasi joulukuun alussa julkaistussa pakinasaan. Kirjoituksen mukaan teosofia ”ei hyväksy luokkataistelua, vaan on sen tarkoitus kehittää ihmiset siihen, että he muka vapaaehtoisesti luopuisivat siitä, mikä ei ole oikeaa”. Tämä kuitenkin edellyttäisi sitä, ”että kaikilla pitäisi olla samansuuntainen kehitys, mutta kun itse teosofi myöntää mahdolliseksi kehittyä päin vastaiseen suuntaan, niin ei ole yhteiskunta sen avulla parannettavissa, ei ehkä millään kehitysteella”. Ervastilainen kehitysoppi kumosi siis itse itsensä, eikä se voinut toimia työväenliikkeen toiminnan perustana. Sosialismi taas perustui ”luokkataistelun

---

421 M. H–g: Teosofia vai sosialismi? *Työmies* 21.10.1902, 2.

422 Mts.

423 Mts. Harvennus alkuperäinen.

varaan”, eikä ”[s]ellaiseen sosialismiin” saa uskontojen eikä haaveiden yhdistää itseään”.<sup>424</sup> Teosofian tarjoaman menettelytavan tehokkuudesta ei siis ollut mitään takeita, kun taas luokkataistelu oli Puhujaseuran lehden kirjoittajallekin todellisen sosialismin tunnusmerkki.<sup>425</sup>

Edvard Valpas kytki teosofian myös toiseen, uskonnollisten liikkeiden tavoin työväen kannalta umpikujaksi osoittautuneeseen historialliseen ilmiöön. Hän totesi teosofian tarjoaman yhteiskunnallisen muutosohjelman olevan yhteneväinen vanhakantaisten sosialismitulkintojen kanssa – niiden, ”joita sanotaan utopistisiksi eli mahdottomiksi niihin sisältyvillä keinoilla saavuttaa”.<sup>426</sup> Näin Valpas esitti, että teosofian virheellisyys oli kirjoitettu sisään siihen itseensä. Se oli utopiaa, jonka luonteeneseen kuuluu ajatus sen toteutumisen mahdottomuudesta. Täten teosofian tarjoamia yhteiskunnallisen toiminnan keinoja ei edes tarvinnut todistaa vääriksi, koska ne olivat lähtökohtaisesti virheellisiä.

Teosofiaa koskeva ajattelu oli näin ollen kaksijakoista: yhtäältä se pyrittiin rajaamaan työväenliikkeen ulkopuolelle nimeämällä se uskonnoksi, toisaalta tuotiin kritiikin kautta julki, että sillä, kuten uskonnolla yleensäkin, oli myös yhteiskunnallinen puolensa: kirjoittajien arvostellessa teosofian yhteiskunnalliseksi sanomaksi nimettyjä piirteitä – aineellista pyyteettömyyttä, sisäistä moraalista kehitystä ja veljellistä lähimmäisenrakkautta – kävi ilmi, että teosofia ei sittenkään ollut vain tuonpuoleista tai ihmisen sisäistä elämää koskeva, vaan selvästi myös yhteiskunnallinen oppi, joskin sellaisena harhautunut. Se liitettiin osaksi uskonnollisen

---

424 Kirves: Iskuja. *Työmies* 6.12.1902, 2.

425 Teosofian lähimmäisenrakkauden sanomalta vei nimimerkki Lusiferuksen mukaan mukaan uskottavuutta myös se, että teosofit eivät itsekään aina olleet niin rakkaudellisia: tästä todisteena toimi nimimerkki Naksiksen Illanvietossa ilmestynyt kirjoitus, jossa Lusiferuksen mukaan ”[r]akastakaa lähimmäisiänne”, jota tuon uskonnon pääasiassa piti ajaa, ilmestyykin purevana, solvaavana sappena, paperille siirrettynä, todistaen materialismin pätevyyttä, milloin henki osoittautuu liaksi heikoksi” (Lusiferus: Helsingistä. *Länsisuomen Työmies* 18.12.1902, 2).

426 Kirves: Iskuja. *Työmies* 6.12.1902, 2.

ajattelun ja utopistisen sosialismin edustamaa pitkää perinnettä, jonka tehottomuus yhteiskunnallisissa asioissa oli jo tullut todistetuksi. Tämän vuoksi teosofian omaksuminen estäisi ja hidastaisi työväenliikkeen tavoitteiden saavuttamista, eli erityisesti työväen taloudellisen aseman parantamista. Ervastin ja muiden *Illanvieton* kirjoittajien tarjoama yhteiskunnallisen muutoksen tapa, ihmisen kehittyminen hyvántahtoiseksi ja veljelliseksi, ei siis ollut pätevä, koska käsitys sen tehokkuudesta pohjautui perusteettomille oletuksille. Teosofia oli näin ollen haaveilua, jolta ei kannattanut odottaa konkreettista tuloksia.

Nykyaikainen työväenaate puolestaan kannusti teosofian vastustajien mukaan työväkeä aktiiviseen, käytännönläheiseen toimintaan: työväestä oli muodostettava konkreettinen ja vakavasti otettava yhteiskunnallinen voima, joka oli kykenevä ja halukas taisteluun oikeuksiensa puolesta. Lähimmäisenrakkauden ilmausten odottamisen sijaan työväenliikkeen tavoite oli siis kyetä ottamaan tahtomansa. Tässä mielessä ”nykyaikainen sosialidemokratia”<sup>427</sup> edusti teosofian vastustajien kannanotoissa katkosta sekä uskonnollisen ajattelun että utopistisen sosialismin muodostamaan historialliseen jatkumoon: toisin kuin uskonnot, se perustui ajatukseen maanpäällisen paratiisin luomisesta,<sup>428</sup> ja toisin kuin sekä uskonnot että utopistinen sosialismi, se myös tarjosi keinoja uudenlaisen tulevaisuuden luomiseen.

### *Teosofia aseena luokkataistelussa*

Yhteiskunnallisesti passivoivan vaikutuksensa vuoksi teosofia esitettiin sitä vastustavissa kannanotoissa myös tietoisesti työväenluokkaa vastaan käytettävänä välineenä, joka palveli työväen kontrolloimisesta kiinnostuneen hallitsevan luokan tarkoituksia. Teosofian ja oikean työväenaatteen välille tehtiin siis eroa esittämällä teosofia työväen kannalta haitallisena, ennen kaikkea por-

---

427 Kirves: Iskuja. *Työmies* 6.12.1902, 2.

428 Aatto Sirén: Sosialismi vai viisastelut? *Työmies* 7.11.1902, 1.

varillisuuteen tai yläluokkaisuuteen kytkeytyvänä oppina, jota työväkeä vastassa oleva luokka myös osasi käyttää hyväkseen.

Näin asian näki esimerkiksi Edvard Valpas, joka jo teosofiakeskustelun avanneessa pakinassaan esitti sosialistisen liikkeen auttajina esiintyvien teosofien pelaavan tietoisesti tai tietämättään omistavan luokan pussiin. Esimerkkinä tästä avunannosta Valpas esitti Ervastian aiemman, *Työmiehen* kanssa kilpailleen *Uusi Aika* -lehtiyrityksen. Hän kuvaili, kuinka erityisesti Ervastian kumppani Jean Boldt kävi tuolloin kiivaasti *Työmiehen* kimppuun ja kuinka tämä teosofien ”äkäinen ja hyökkäävä toiminta” oli ilmeisen mieluisaa kapitalisteille.<sup>429</sup> Myös myöhemmässä pakinassaan hän katsoi teosofisen ”uskonnollisilla vaikuttimilla tehdyn hajotuksen” olevan ”kapitalisteille eduksi ja köyhille vahingoksi”.<sup>430</sup> Auttajien sijaan teosofit olivat siis Valppaan mukaan työväen etuja ajavaa *Työmiestä* vastustava ja siten työväenliikkeen edistymistä jarruttava voima.

Samaan tapaan *Työmiehessä* ilmestyneessä, todennäköisesti Valppaan laatimassa tekstissä ”Sotkut syrjään!” katsottiin, että työväen keskinäinen kinastelu hengellisistä ”tuulentuvista” palveli ennen kaikkea herrasväen tarkoituksia. Kirjoittajan mukaan ”[r]iidoista imevät herraskaiset saalista ja vaikutusvaltaa minkä ehtivät ja käyttivät sekä suu- että kirjoitustaitonsa kiihottaakseen köyhiä köyhiä vastaan”. Kirjoittaja katsoi työväen huomion ohjaamisen ”karnatiooneihin” tekevän myös helpommaksi laskea työväen palkkoja tai vähentää väkeä työpaikoilla. Selvä merkki tämän menettelyn kieroudesta oli se, että yläluokalle ei saarnattu materialismista luopumista. Työväen olikin varottava harhautumista ”vierottaviin haaveiluihin, ellei tahdota kulkea yläluokalle edullisesti ja köyhille vahingollisesti toimivan perässä”,<sup>431</sup> Hallitseva luokka siis hyötyi työväen ajautumisesta hengellisiä asioita koskeviin ristiriitoihin, joita se myös tietoisesti lietsoi hajottaakseen yhteistä rintamaa. Samalla teosofian kaltaiset opit toimivat

---

429 Kirves: Iskuja. *Työmies* 3.10.1902, 3.

430 Kirves: Iskuja. *Työmies* 6.12.1902, 2.

431 [ei allek.]: Sotkut syrjään! *Työmies* 15.11.1902, 2.

myös harhautuskeinona, jonka turvin voitiin suorittaa herrasväen etuja palvelevia toimenpiteitä.

Tietoisena jarrutuskeinona teosofian näki myös nimimerkki –empi–, joka paheksui *Työmiehessä* sitä, että työväestölle saarnattiin maltillisuutta juuri silloin kun se alkoi korottaa omaa ääntään. Syy maltillisuuden sanoman tyrkyttämiseen oli hänen mukaansa syyllisyytensä tuntevan ”vallasväen” pelko siitä, että ”ensimmäiset tulisivat viimeisiksi ja viimeiset ensimmäisiksi”. Hän katsoikin, että työväestölle ”taivaan aa lulla heijaa” laulavat olivat ”sortajan kätyreitä”, ”susia lammasten vaatteissa”, ja työväen oli tehtävä ”[s]elvä pesäero” näistä ”työväenliikkeeseen eksyneistä nukuttajista”.<sup>432</sup>

Myös Otto Tiuppa esitti teosofian työväestön passivoimisen välineenä. Tästä kertoi hänen mukaansa se, että henkilöt, jotka olivat ”kynsin, hampain” lyömässä nykyisten teosofien edeltäjää Matti Kurikkaa maahan, antoivat hiljaisen hyväksyntänsä nykyisille teosofeille:

Tämä jos mikä on omiansa osoittamaan mistä kantilta tuuli puhalttaa. Pillerit ovat siis samankarvaisia näkyvässä muodossaan, mutta niiden entinen elvyttävä vaikutus on nykyään nukutusjuomana suositettavissa. Siksi monet mielihyvällä vaikenevat.<sup>433</sup>

Tiuppa siis antoi ymmärtää, että Kurikka, joka hänen mukaansa oli henkisen sanomansa lisäksi kiinnostunut myös yhteiskunnallisen muutoksen tekemisestä,<sup>434</sup> nähtiin aikoinaan uhkana. Nykyisiä, pelkästään hengen alalla liikkuvia teosofeja puolestaan ei haluttu vaientaa, koska heidän toimintansa palveli työväen kasvavia vaatimuksia karsastavien päämääriä.

---

432 –empi–: Nukuttajat poistukoot! *Työmies* 18.11.1902, 1. Kuten edellä jo totesin, kirjoittaja ei mainitse teosofiaa nimeltä, mutta teosofiasta käydyn keskustelun ajankohtaisuuden vuoksi tulkitsen hänen viittaavan nukuttajilla juuri teosofeihin.

433 Otto Tiuppa: Enemmän puita uuniin. *Työmies* 5.12.1902, 2.

434 Ks. myös edellä osio, jossa käsitellään teosofian vastustajien käsityksiä teosofiasta yhteiskunnallisena muutosoppina.

Samaan tapaan asian tulkitsi myös K. O. Tanner, jonka mukaan teosofia oli jotain, mitä ”viisaasti harkinneet herrat” syöttävät työväelle ulkoapäin ”keinotekoisilla koukuilla”. Hän katsoi, että suomalaisen työväenliikkeeseen oli jatkuvasti koettanut asettua vieraita aineksia, millä hän tarkoitti ”enemmän käsittäviä”, muiden luokkien miehiä. Viimeisimpänä esimerkkinä tällaisista yrityksistä Tanner viittasi Valppaan tavoin *Uuteen Aikaan*, jossa teosofiaa esittelemällä koetettiin ”muka siten ja sen varjolla [...] työväenkin asiaa muokata”. Myös Tanner siis tulkitsi *Uuden Ajan* ja sen teosofisuuden juoneksi, jonka tarkoitus oli luoda hajanaisuutta työväen keskuuteen sotkemalla sen mieliä. Hänen tekstinsä keskeisin viesti oli, että ”herrat teosofit ja heidän etunsa valvojat onnen onkijat” edustivat eri yhteiskuntaryhmää kuin työmiehet, ja teosofian tyrkyttäminen työväelle oli sen tietoista harhaanjohtamista.<sup>435</sup>

Myös *Työmiehessä* nimimerkillä Jussi Jukola julkaistussa pakkinaansa Tanner esitti, että teosofian – jota hän ei tosin maininnut nimeltä<sup>436</sup> – tyrkyttämisessä työväestölle oli kyse työväen hajotusyrityksestä. Hän katsoi, että ”työväenliikkeeseen on sijoittunut niitä aineksia, joita huvittaa ratsastella sosialismiaatteen nimellä, lausua jokin tärisyttävä sana sen puolustukseksi, mutta itse asiassa olla täydellinen vastakohta niille mielipiteille, joidenka näihin asti on tiedetty puoltavan tositeolla työväen aatetta”. Tämän toiminnan Tanner katsoi toteuttavan ”herrojen tarkoituksperiä” ja edustavan ”herrojen politiikkaa”, joka ei palvellut työväen etuja. Tannerin mukaan siis ”työväen liikkeessä oli vallalla jokin sel-

---

435 K. O. T.: Harhapoluilleko? *Työmies* 31.10.1902, 1. Ks. myös –iu–: Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön [...] (*Työmies* 10.12.1902, 2), jossa *Illanvieton* teosofisuus katsottiin suoraksi *Uuden Ajan* aloittaman työn jatkajaksi. Kirjoittamalla ”enemmän käsittäviä” henkilöistä Tanner teki eroa työväen ja teosofien tai yläluokan välillä myös oppineisuuden perusteella. Ks. myös Tannerin Veikko Palomaahan kohdistama kritiikki, jossa hän viittasi Palomaan ”korkeasti oppineen” mielipiteisiin (Jussi Jukola: Kirje Helsingistä. *Työmies* 8.11.1902, 3).

436 Tulkitsen Jukolan vastustaman opin juuri teosofiaksi hänen pakinansa julkaisuajankohdan sekä hänen siinä esittämiensä, muiden teosofiaa vastustavien kannanottojen kanssa yhteensopivien näkemysten perusteella.

lainen jesuittiliike, jonka avulla koitetaan järkyttää omaa ohjelmaa, ja saadakseen joitain vallanhaluisia johtaville kohdille”.<sup>437</sup> Tannerillekin teosofian nousussa työväenlehtiin oli siis selvästi kysymys työväen vastustajien, herrojen, tietoisesta kieroilusta. Teosofia oli työväenliikkeeseen ujuttautuneiden henkilöiden sosialismin nimen alla tarjoama oppi, joka luomalla hämmennystä työväenliikkeen ohjelmasta sotki työväen mieliä ja toimintaa. Muiden keskustelijoiden tavoin Tanner siis katsoi, että teosofia ajoi yläluokan etuja. Toisaalta, toisin kuin Valpas, hän totesi selvästi, että opin tyrkyttäjät kuuluivat itsekkin herrojen joukkoon, eivätkä siten olleet tulkittavissa yläluokan asian tietämättömiksi ja siten viattomiksi ajajiksi.<sup>438</sup>

Useat *Illanviettoa* koskevaan keskusteluun osallistuneet kirjoittajat esittivät siis teosofian aseena luokkien välisessä taistelussa ja jopa yläluokan tietoisena juonena työväestön järjestäytymisen hidastamiseksi. Näin annettiin ilmi näkemys kahteen luokkaan – työväestöön ja yläluokkaan – jakautuneesta yhteiskunnasta, jota hallitseva piirre oli luokkien välinen vastakohtaisuus ja taistelu.<sup>439</sup> Työväestöä vastassa oli sitä sortava omistava luokka, jon-

437 Jussi Jukola: Kirje Helsingistä. *Työmies* 8.11.1902, 2. Myös Edvard Valppaan mukaan koko teosofiajupakassa oli kyse aatteiden varjolla käydystä valtataistelusta (Kirves: Iskuja. *Työmies* 6.12.1902, 2).

438 Myös *Kansan Lehteen* kirjoittanut nimimerkki Tähyestä antoi ymmärtää, että teosofisesti suuntautuneet kirjoittajat edustivat yläluokkaa, ja opin tarjoaminen oli ollut tunkeilua työväenliikkeen asioihin (Tähyestä: Tähyestyksiä. *Kansan Lehti* 6.12.1902, 2). Teosofeihin herraluokan edustajina viittasi myös K. F. Hellstén, jonka mukaan teosofia oli vallannut helsinkiläisen työväenliikkeen siinä määrin, ”ettei muka ”Työmiehestä” saa kirjoitustaan sisälle, jos selittelee asioita vähänkin teosofia herrojen mielipiteitä vastaan käypään suuntaan”. Samaan suuntaan viittaa se, että hänen mukaansa teosofiaa eniten vastaanottaneiden kerrottiin jopa tulleen ”niin itsetietoisiksi, että pitävät itseään niinkuin pikkusen parempina ihmisinä, kuin ne, jotka työväenyhdistyksessä käyvät”. (K. F. H.: Kirje Helsingistä. *Länsisuomen Työmies* 25.10.1902, 2.)

439 Kenties huomionarvoista on se, että esitettäessä teosofia luokkataisteluseena keskustelussa ei viitata 1900-luvun alussa ajankohtaiseen kielikysymykseen ja ruotsinkielisyyden ja yläluokkaisuuden kytkökseen: kuten Taina Uusitalo toteaa ”SDP vastusti eliitin ylivaltaa maassa, jossa eliitti koostui valtaosin juuri ruotsinkielisestä yläluokasta” (Uusitalo 2015, 160).

ka pyrkimys oli säilyttää vallitseva yhteiskunnallinen tilanne ja estää työväen vahvistuminen ja yhteiskunnallinen nousu. Tämän tarkoituksensa saavuttamisessa teosofia, kuten hengelliset ja uskonnolliset opit ylipäättään, oli kirjoittajien mukaan käyttökelpoinen väline. Näin ollen, kuulumatta ehkä itse välttämättä varsinaiseen yläluokkaan, teosofit kuitenkin ajoivat sen etua.

### *Uskonto yksityisasiana*

Teosofiaa vastustavista kannanotoista ilmenevä kielteinen suhde uskonnon yhteiskunnalliseen vaikutukseen ja työväenliikkeen kytkeminen tämänpuoleiseen, materialistiseen toimintaan ei välttämättä tarkoittanut uskonnon arvon kieltämistä tai täysin materialistisen maailmankuvan tunnustamista: kirjoittajat saattoivat nähdä hengellisetkin kysymykset ihmisen elämän kannalta merkityksellisinä, kunhan ne määriteltiin omaksi alueekseen, jolla ei ollut yhteyttä tai vaikutusta työväenliikkeen toimintaan.

Näin teki esimerkiksi Otto Tiippa, joka työväenliikkeen materialistisuuden ja käytännöllisyyden korostamisesta huolimatta ei suhtautunut pelkästään kielteisesti materialistiselle katsomukselle vastakkaisiin käsityksiin, teosofiaankaan. Hän myönsi, että teosofialla oli ”jalo” päämäärä, ja koska se ajoi suurempaa irtautumista aineellisuudesta ja loi ”loistavampia” kuvia ”tulevaisesta elämästä”, se oli hänen silmissään ylevin uskonnollisen ajattelun tähän asti saama muoto.<sup>440</sup> Tiippa siis näki materialismista irtautumisen jopa hyveenä, eikä hänen kantansa teosofiaankaan ollut tyystin hylkäävä – kunhan se vain käsitettiin työväenliikkeestä

---

Keskustelussa ei siis nostettu esiin esimerkiksi Pekka Ervastian ruotsinkielisyyttä merkinä hänen luokka-asemastaan ja siten ulkopuolisuudestaan työväenliikkeen riveissä.

440 O. Tiippa: Teosofia ja työväenasia. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 4. Merkillä pantavaa onkin Tiupan teosofian ja kirkonopin välille tekemä arvostusero: hän määritteli teosofialle olennaiseksi piirteeksi kirkon dogmeja vapaamman henkisen liikkumatilan. Vaikka Tiippa siis katsoi molempien olevan yhtä haitallisia työväen pyrkimyksille, oli teosofia näistä kahdesta kuitenkin edistyksellisempi ja vapaampi oppi. (Mts.)



irrationaalina uskonnollisena käsitteenä, joka edusti eri puolta elämästä kuin työväenlaulu. Teosofian alaa oli hänen silmissään juuri ”tulevaisuus elämä”, kun taas työväenliikkeen perusta oli materialismi ja sen aluetta jokapäiväiset, maallisen elämän ongelmat. Tiippa rajasikin uskonnolliset asiat kunkin oman harkinnan alueille julistamalla, että ”uskonto on jokaisen yksityisasia” ja kaikille tulisi siten taata ”vapaus uskoonsa missä muodossa hyvänsä”.<sup>441</sup>

Samoin teki myös *Kansan Lehteen* kirjoittanut nimimerkki Tähystäjä, jonka mukaan teosofiaa käsitelleet kirjoitukset olivat osoittaneet, ettei työväenpuolueella ollut teosofian kanssa sen enempää tekemistä kuin muidenkaan uskontojen, eikä uskonnon asema yksityisasiana ”muutu eikä murene työväenpuolueeseen nähden ei ajassa eikä ijankaikkisuudessa”. Tähystäjä myös esitti, että yksittäiset uskonnollisia oppeja esittelevät kirjoitukset olivat sallittuja – samoin kuin niiden esittäjien ja heidän esitystensä kritisointi –, ”mutta mitä siihen lisätään on – liikaa”.<sup>442</sup> Näin ollen niin Tiippa kuin Tähystäjäkään eivät edustaneet uskonnon suhteen täysin kielteistä kantaa, mutta rajasivat sen työväenliikkeen toiminta-alan ulkopuolelle.

*Työmieheen* kirjoittaneen Matti Hällebergin kanta asiaan oli puolestaan jossain määrin kaksijakoinen. Yhtäältä Hälleberg julkisti teosofian olevan työväelle tarpeetonta, koska sillä oli jo oma uskontonsa, eli käytännölliset sosiaalidemokraattiset periaatteet ja tavoitteet. Tällä Hälleberg ilmeisesti tarkoitti sitä, ettei uskonnon alaan kuuluvilla asioilla ollut työväen kannalta merkitystä. Toisaalta Hälleberg kuitenkin määritteli tilan myös uskonnolliselle ajattelulle. Hän huomautti, että ”[t]yöväen puolueohjelmasta on [...] jäänyt pois määritelmä uskonnosta”, mikä tarkoitti, ettei puolue voinut tätä aukkoa ”teosofiallakaan täyttää julistamalla mainittu oppi työväen puolueen uskonnoksi”. Tämä sitoutumattomuus tiettyyn uskonnolliseen vakaumukseen tarkoitti uskon-

---

441 Otto Tiippa: Enemmän puita uuniin. *Työmies* 5.12.1902, 2. Uskonnon yksityisasiaksi määritteli myös Eetu Nurmi (Yleisöltä. Eetu Nurmi: Ei nuku tusta. *Työmies* 3.12.1902, 3).

442 Tähystäjä: Tähystyksiä. *Kansan Lehti* 6.12.1902, 2. Harvennus alkuperäinen.

nollisen vapauden sallimista: koska Hällebergin mukaan ”[t]yöväen puolueeseen kuuluu uskonnollisessa katsannossa mtä erilaatuisimpia aineksia, muun muassa teosofiakin”, ei ”yhden julistaminen paremmaksi muita” käynyt päinsä.<sup>443</sup> Näin Hälleberg siis ilmaisi, että uskonnollinenkin ajattelu oli sallittua työväen piirissä, ja että uskonnon alalla toisistaan poikkeavat käsitykset olivat täysin sallittuja. Tähystäjän ja Tiupan tavoin hän kuitenkin rajasi suhtautumisen uskontoihin – myös teosofiaan – ihmisten yksityisasioiksi ja siten työväenliikkeen toiminnan ulkopuolelle. Uskonto jäi siis ajattelun ja vakaumuksen vapauden kentäksi, minkä voi kääntäen tulkita tarkoittaneen, että yhteiskunnallisissa asioissa ei vallinnut samanlainen vapaus.

Samaan tapaan ihmisen vakaumuksen jätti työväenliikkeen alan ulkopuolelle myös *Työmieheen* kirjoittanut K. O. Tanner. Hän kehotti sulkemaan teosofian ulos työväenlehistä, mutta korosti kuitenkin samalla, että kyse ei ollut ajatuksen vapauden rajoittamisesta. Teosofeja ei ollut tarkoitus estää toimimasta – tämän toiminnan vain tuli tapahtua työväen kustantamien lehtien sijaan heidän omissa julkaisuissaan. Työväenlehtien tuli puolestaan olla omistettuja työväenliikkeen ohjelmalle. Tannerin pyrkimys oli siis rajata teosofia ja työväenliike toisistaan erilleen ja määritellä työväenliikkeen toiminnan alaa: ”[k]ukin saakoon vapaasti toimia omassa vakaumuksessaan, mutta pidettäköön toki rajaa, mitkä lajit ovat yhteen kuuluvia ja sopiiko niitä sotkea toisiinsa”. Työväenliikkeen pyrkimysten ala oli toinen kuin teosofian, ja se seurasi ”[p]uhdasta” työväenohjelmaa.<sup>444</sup> Tannerin mukaan työväenliikkeen toiminnalle oli siis olemassa oikeaoppinen ohjenuora, josta poikkeaminen ei ollut suotavaa tai edes sallittua. Ihmisen vakaumuksen hän sen sijaan jätti vapauden alueeksi, joka ei kuulunut työväenliikkeen lehtien käsiteltäväksi.

Uskonnollisten mielipiteiden yksityinen asema todettiin myös Helsingin Puhujaseuran lehdessä ilmestyneessä kirjoituksessa, jota Edvard Valpas siteerasi *Työmieheessä* julkaistussa kolum-

---

443 M. H-g: Teosofia vai sosialismi? *Työmies* 21.10.1902, 2.

444 K. O. T.: Harhapoluilleko? *Työmies* 31.10.1902, 1.

nissaan. Kirjoituksen mukaan ”[s]osialismi myöntää jokaiselle oikeuden omata minkälaiset uskonnolliset mielipiteet tahansa”. Niinpä työväenlehdetkään eivät kirjoittajan mukaan olleet tahtoneet vastustaa teosofiaa sinänsä, mutta kylläkin kieltää sen levittämisen työväenliikkeen nimissä, koska teosofia ja sosialismi olivat kaksi eri asiaa. Hän katsoikin työväenlehtien velvollisuudeksi ”valvoa ettei työväestölle saarnata sosialismin kustannuksella muita oppeja”. Valpas yhtyi kirjoittajan arvioon todeten, että ”[e]päilemättä on oikein, että siirappia syötetään siirappina ja suolaa suolana”.<sup>445</sup> Näin siis sekä Valpas että hänen siteeraamansa kirjoittaja tuottivat uskonto–sosialismi -kahtiajakoa ja esittivät teosofian uskontona, jonka suhteen kullakin oli harkinnan vapaus.

Teosofiaa vastustavaa kantaa edustaneet eivät siis välttämättä ajaneet elämän hengellisen puolen olemassaolon tai sen merkityksen täydellistä kiistämistä,<sup>446</sup> vaan nimenomaan uskonnollisten asioiden ja siten myös teosofian jättämistä työväenliikkeen ohjelman ulkopuoliseksi yksityisasiaksi. Tämä myös tarkoitti uskonnollisten asioiden julistamista ajatuksen vapauden alueeksi: niistä sai kuka tahansa olla mitä mieltä tahansa, kunhan se tapahtui yksityisesti ja työväenliikkeelle määritetyn toimintakentän ulkopuolella.<sup>447</sup> Ajatus uskonnollisten asioiden yksityi-

---

445 Kirves: Iskuja. *Työmies* 6.12.1902, 2. Myös K. F. Hellstén käytti ”siirappia” ja ”siirappivelliä” kielikuvina teosofiasta kirjoittaessaan (K. F. H.: Kirje Helsingistä. *Länsisuomen Työmies* 25.10.1902, 2). Näin Valpas ja Hellstén halusivat oletettavasti ilmaista, että teosofia on ehkä makeudessaan houkutteleva oppi, mutta ei sitä ravintoa, jota työväki todella tarvitsee. Siirappi-kielikuva oli käytössä myös vuosien 1905–1907 teosofiakeskustelussa (Anttila ym. 2009, 103).

446 Vrt. Jokipii (1938, 3), jonka mukaan teosofiaa vastustavasta kirjoittelusta ”niin selvästi paljastuu silloisten työväen johtajien materialistinen vakaumus, ettei enää selvempää voi toivoa. He eivät vastusta vain kirkkoa ja kristinuskoa vaan uskonnollisuutta sellaisenaan pitäen sitä vahingollisena työväenliikkeelle.”

447 Myös uskonnollisen ajattelun vapauden puolustaminen saattoi toimia keskustelussa teosofian ja työväenliikkeen välille tehtävän eron perusteluna. Otto Tiuppa nimittäin esitti, että teosofian ottaminen työväenliikkeen ohjelmaan ”pysyvänä ja välttämättömänä oppina” johtaisi sen kangistumiseen kaavamaiseksi ja dogmaattiseksi (Otto Tiuppa: Enemmän puita

syydestä sisälsi kuitenkin myös kääntöpuolensa: rajattaessa uskonto työväenliikkeen ulkopuolelle annettiin samalla ymmärtää, että työväenliikkeen alaan kuuluvat yhteiskunnalliset asiat eivät olleet yksityisasioita, joista voisi olla mitä mieltä tahansa. Näin yhteiskunnallisesta ajattelusta tehtiin yhteisöllinen asia, jossa yksilön tuli mukautua yhteisesti päätettyyn toimintatapaan.

Keskustelussa teosofiasta ei siis ollut kyse materialismin ja uskonnollisuuden vastakkainasettelusta sinänsä, vaan työväenliikkeen toiminnan aluetta koskevasta ja siihen liittyvästä ihmiselämän luonnetta koskevasta rajanvedosta. Teosofiaan kriittisesti suhtautuneet työväenlehtien kirjoittajat edistivät käsitystä, jonka mukaan ihmiselämä on jaettavissa kahteen osa-alueeseen: hengelliseen ja aineelliseen. Teosofia ja muut uskonnot keskittyivät näistä edelliseen, sosialismi taas jälkimmäiseen, eikä uskonnon alaan kuuluviksi rajatuilla asioilla ollut merkitystä työväenliikkeen tekemän työn kannalta. Toisin kuin Ervastian ja muiden *Il-lanvieton* kirjoittajien teksteissä, teosofia ja sosialismi olivat siis teosofian kriitikoille eri elämän alueita edustavia oppeja, joita ei tullut sekoittaa toisiinsa. Heille maailma jakautui kahtia materiaaliseen ja hengelliseen puoleen, ja työväenliikkeen kannalta näiden kahden puolen välillä oli ylittämätön rajaviiva. Näin teosofian kautta lausuttiin julki työväenliikkeen toiminnan – mutta ei välttämättä ihmiselämän – materialistinen perusta.

---

uuniin. *Työmies* 5.12.1902, 2). Uskonto näyttää siis olleen Tiupalle asia, jota ei voinut alistaa kollektiivisesti päätettäväksi, ja teosofian nostaminen erityisasemaan loukkaisi uskonasioiden yksityisyyttä. Tiupan käsitys vertautuu mielenkiintoisesti Ervastian teosofiseen kantaan, jonka mukaan uskonnon alalla on saavutettavissa totuus – minkä voi tulkita tarkoittavan, että uskonto on ajatuksen vapauden aluetta vain siihen asti kunnes tämä totuus löydetään. Ks. myös uskonnon yksityisasemaa koskevat käsitykset *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelun puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneissa kannanotoissa (alaluku 4.4).

Jos sosialismin esitettiin *Illanvieton* kirjoituksissa perustuvan ihmisten hyväntahtoisuuteen, lähimmäisenrakkauteen ja yhteistyöhön, teosofiaa vastustavissa kirjoituksissa sen luonne oli aivan toinen. Teosofian vastustajille sosialismin päämäärä oli työväen järjestäminen taistelukykyiseksi voimaksi, jonka ei tarvinnut luottaa ihmisten hyvään tahtoon – tahtoon, jonka olemassaolon kokemus oli osoittanut kyseenalaiseksi. Juuri historiallinen kokemus olikin yksi niistä argumenteista, joiden varaan teosofiaa vastustavissa teksteissä rakennettiin luokkataisteluun perustuvan sosialismin uskottavuutta.

Osa tämän uskottavuuden rakentamisen projektia oli teosofian uskottavuuden kyseenalaistaminen. Esimerkiksi nimimerkki Koputtaja esitti teosofian ”hämäränä”, jopa teosofeille itselleenkin ”käsittämättömänä ’hengen opin’ sekamelskana”. Teosofia edusti hänelle siis epämääräistä, epäjärjestelmällistä ja myös kannattajilleen vaikeasti ymmärrettävää oppia.<sup>448</sup> Samoin teosofian katsottiin olevan ”humpuukia”,<sup>449</sup> ”haaveoppi” ja ”unelma”,<sup>450</sup> ja sen kannattajien ”idealisteja”, ”jotka hurmaantuvat kauniita värejä katsellessa”<sup>451</sup>. Jaakko Auer jopa totesi, että suomalaisen työväenliikkeen tuli hylätä teosofia ”välttääksensä siten joutumasta sekä

---

448 Koputtaja: Matkan varrelta. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 2. Samaan tapaan voi tulkita Matti Turkian luoneen kuvaa teosofiasta sekavana oppina kuvaillessaan sitä Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksessa: hän todisteli teosofian olevan uskonto esittämällä ”kaikki ne sielunvaellukset ja eri olomuodot, joihin ihminen kuolemansa jälkeen teosofian mukaan joutuu, ja joita oli jotain 7 ½ eri tilaa tai eristystä” (–iu–: Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön [...]. *Työmies* 10.12.1902, 2).

449 K. F. H.: Kirje Helsingistä. *Länsisuomen Työmies* 25.10.1902, 2. Myös *Kansan Lehdessä* julkaistussa, Päivälehdestä lainatussa Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksesta kertovassa uutisessa todettiin, ettei ”tätälähin saa Illanvietossa eikä Työmiehessäkään kirjoittaa teosofiasta, jota pidettiin humbuugina ja tuulentupia tavoittelevana oppina”. (P:ti: Työväen sanomalehtiosakeyhtiön [...]. *Kansan Lehti* 11.12.1902, 2. Alkuperäinen uutinen [ei allek.]: Uutisia työväen piireistä. *Päivälehti* 9.12.1902 A, 2).

450 O. Tiuppa: Teosofia ja työväenasia. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 4.

451 M. H–g: ”Kilpaillaanko ilman etuoikeuksia?”. *Työmies* 30.10.1902, 1.

meidän maassa että ulkomaille naurunalaiseksi”.<sup>452</sup> Kaiken kaikkiaan teosofian esitettiin olevan siis hölynpölyä, huijausta, naurunaihe tai parhaimmillaankin toiveajattelua ilman konkreettisia perusteita.<sup>453</sup>

Luokkataisteluun perustuva sosialismi sen sijaan nimettiin teosofian vastustajien toimesta ”terveeksi järjeksi”<sup>454</sup> tai ”terveeksi, valistuneeksi järjeksi”,<sup>455</sup> Otto Tiupalle sosialismi edusti ”todellisuutta”<sup>456</sup> kun taas Edvard Valpas esitti sen yhteneväisenä ”kotimaisten luonnollisten mielipiteitten” kanssa.<sup>457</sup> Matti Hälleberg taas nimesi itsensä ”realistiksi” suhteessa teosofian

---

452 J. A-r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmies* 28.11.1902, 1. Ks. myös K. O. Tannerin pakina (Jussi Jukola: Kirje Helsingistä. *Työmies* 8.11.1902, 2–3), jossa hän kuvailee Työmiehen Ilanviettoa ”pilalehdeksi”. Samalla tavalla teosofiaa määriteltiin epäuskottavaksi Matti Kurikan paluun jälkeisessä keskustelussakin (1905–1907): Kurikan *Elämä*-lehti, jonka tarkoituksena oli ”kirjallista ja valistusta yhteiskunta-oppia teosofian kirkkaassa valossa” (M. K-a: Elämän tarkoitus. *Elämä* 16.12.1905, 2), nimettiin *Työmieheksi* ”pilalehdeksi” (Kauko: Pikku juttua. *Työmies* 24.1.1906, 2. Teosofian esittämisestä naurunaiheena ks. keskustelussa ks. Anttila ym. 2009, 96–97.). Tulkintaan teosofiasta sekavana ja siten huvittavana oppina viittaa myös Taavi Tainion Oulun puoluekokouksessa (1906) teosofiasta käyttämä ”melusofia”-termi (Pollari 2012, 58).

453 Eetu Nurmi viittasikin teosofian tarjoaman tiedon epävarmuuteen: hänen mukaansa se tarkasteli nimenomaan ruumiillisen elämän jälkeisiä asioita, joista ei tiedetä ”[o]ikein varmasti [...] mitään” (Yleisöltä. Eetu Nurmi: Ei nukutusta. *Työmies* 3.12.1902, 3).

454 Tähystäjä: Tähystyksiä. *Kansan Lehti* 6.12.1902, 2; [ei allek.]: On toki vielä tervettä järkeä. *Länsisuomen Työmies* 11.12.1902, 3.

455 J. A-r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmies* 28.11.1902, 1.

456 O. Tiuppa: Teosofia ja työväenasia. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 4. Ks. myös Lukkari: Tuokio tähystysasemalla. *Kansan Lehti* 8.11.1902, 1, jossa teosofia kytketään ”henkimaailman ihmeisiin”, kun taas kirjoittajan edustaman tamperelaisen työväenliikkeen esitetään olevan ”taloudellisen kehityksen lapsi, sen synnyttäjä ja kasvattama, jonkatähden se ei voi olla – teosofiaa”. Harvennus alkuperäinen.

457 Kirves: Iskuja. *Työmies* 6.12.1902, 2.

edustamaan idealismiin.<sup>458</sup> Näin sosialismi kytkettiin teosofiaa luonnehtivien määreiden vastakohtiin: hallittuun rationaaliseen ajatteluun ja maanläheiseen todellisuudentajuun.<sup>459</sup> Valppaalle sosialistinen työväenaate oli jopa jotain suomalaiselle työväestölle luontaista – jotain, joka on yhteensopivaa sen oman ajattelutavan kanssa. Tämä teki teosofiasta vierasperäisen opin, joka ei voinut menestyä suomalaisissa oloissa.

Samalla kun historia ja käytäntö todistivat keskustelijoiden mukaan teosofian tehottomuutta yhteiskunnallisena oppina,<sup>460</sup> niiden esitettiin myös tarjoavan konkreettista todistusaineistoa luokkataisteluun perustuvan sosialismin tehokkuudesta. Otto Tiupan mukaan työväenaate oli jo todistetusti osoittanut ”suurta elinvoimaa ja totuuden pyrkimystä sekä saattanut aikaan [...] suurta taloudellista hyvinvointia työväelle” muissa sivistysmaissa. Juuri siksi työväen tuli hänen mielestään ottaa se ”yksinomaisesti elämän tehtäväkseen”.<sup>461</sup> Sosialismi oli siis Tiupalle jo oikeaksi

---

458 M. H–g: ”Kilpailaanko ilman etuoikeuksia?”. *Työmies* 30.10.1902, 1.

459 Ks. myös Otto Wille Kuusisen vuoden 1906 Oulun puoluekokouksen jälkeinen kannanotto, jossa hän nimeää Matti Kurikan aatteet ”epärealistiseksi”, ”tuulentuviksi” (Anttila ym. 2009, 102. Sitaatin lähde O. W. K.: Oulun puoluekokouksen periaatteellinen merkitys. *Sosialistinen Aikakauslehti* 15–16/1906, 344). Rationaalisuuden ihanteeseen kiinnittymisestä ruotsalaisessa työväenliikkeessä ks. Ambjörnsson 2017 (erit. s. 302–304), ja kiinnittymisestä rationaalisuuteen maagisen maailmankuvan sijasta ks. Horgby 1993, 205–237. Rationaalisuuden ihanne liittyi myös vuosien 1917–1918 tapahtumien jälkeiseen pyrkimykseen kytkeä suomalainen työväenliike osaksi länsimaista kulttuuripiiriä ja sen kehitystä (ks. Kaihoviirta 2017). Rationaalisuuteen kiinnittymisestä suomalaisen työsuojelun näkökulmasta ks. Kettunen 1994 ja suomalaisessa ammattiyhdistysliikkeessä ks. Teräs 2001 (erit. 215–228, 284 & 374–375). Yleisesti ottaen teosofiaa koskevassa keskustelussakin ilmenevä rationaalisuuden ihanne kytkeytynee valistusajatteluun ja sen perintöön. Rajaan kuitenkin näiden aatehistoriallisten kytkösten tarkastelun tämän tutkimuksen ulkopuolelle työekonomisista syistä – kyseinen aihe ja ylipäänsä tämän tutkimuksen käsitteistön sovellettavuus valistusajan käsityksiin ansaitisivat yksityiskohtaisen tarkastelun toisaalla (ks. myös tämän tutkimuksen loppuluku).

460 Ks. edellä osio, jossa käsitellään teosofian vastustajien käsityksiä teosofiaa yhteiskunnallisena oppina.

461 O. Tiuppa: Teosofia ja työväenasia. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 4.

ja tulokselliseksi todistettu oppi, johon työväestö saattoi huoletta nojata.<sup>462</sup> Näin ollen sosialismissa – toisin kuin teosofiassa – ei ollut kyse vain muutoksen toivomisesta, vaan jo käytännössä oikeaksi todistetusta aatteesta.

Myös Matti Hälleberg esitti nykyajasta ja historiasta saatujen konkreettisten kokemusten osoittavan, ”ettei mitään saavuteta pelkillä pyynnöillä ja rukouksilla vaan ainoastaan taistelulla”.<sup>463</sup> Hän kuitenkin esitteli historiallisen todistusaineiston lisäksi kaksi muutakin näkökohtaa luokkataisteluun perustuvan sosialismin tehokkuuden takeeksi. Ensinnäkin sen puolesta puhuivat silkat numerot. Usko luokkataistelun menestyskyytyyn oli hänen mukaansa laajimmin levinnyt käsitys itsetietoisuuteen heränneen työväen keskuudessa, ja koska köyhälistön lukumäärä oli moninkertainen varakkaaseen luokkaan verrattuna, lopullinen voitto oli varma.<sup>464</sup>

Samaan tapaan todisteena sosialismin valinnan kannattavuudesta toimi myös sen asema kansainvälisenä aatteena, jonka pitävyyteen uskottiin ulkomaita myöten. Tätä perustetta käytti

---

462 Samoin asian näki myös nimimerkki Koputtaja, jonka mukaan sosiaalidemokratia oli jo ”enempi kuin puolisivuotuisella vaikutuksellaan [...] ehtinyt huomauttamaan sivistyneelle maailmalle uskottavasti, että porvarillinen sivistyskanta horjuu, että kapitalistinen yhteiskunta häviää.” (Koputtaja: Matkan varrelta. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 2). Ks. myös ”Sotkut syrjään!” -teksti, jonka mukaan sosialismin toimintatapa, luokkataistelu, oli ”vuosisatain ja vuosituhanten historiallisen kokemuksen opettamana täydyyttävä ottaa kansainvälisen työväenliikkeen toimintaohjeeksi” ([ei allek.]: Sotkut syrjään! *Työmies* 15.11.1902, 2).

463 M. H–g: Teosofia vai sosialismi? *Työmies* 21.10.1902, 2. Kokemuksen kautta saatua tietoa viittasi myös nimimerkki –empi–, jonka mukaan työväki on ”tullut liiankin usein käytännössä kokemaan että ainoastaan jyrkällä vaatimuksella on mahdollisuus saada hiukan parempia elinehtoja” (–empi–: Nukuttajat poistukoot! *Työmies* 18.11.1902, 1). Myös Eetu Nurmi näki kokemuspohjaisuuden työväenliikkeen toimintatavan perustana. Hänen mukaansa työväenpuolue keskittyi asioihin, jotka ”tiedämme ja tunnemme omassa ruumiissamme” (Yleisöltä. Eetu Nurmi: Ei nukutusta. *Työmies* 3.12.1902, 3). Näin Nurmikin siis teki jaon kokemuseräiseen tietoon toimintansa perustavaan työväenliikkeeseen ja arvailuihin perustuvaan teosofiaan.

464 M. H–g: Teosofia vai sosialismi? *Työmies* 21.10.1902, 2.



esimerkiksi Jaakko Auer vedotessaan ”muiden maiden” työväenliikkeisiin, jotka teosofian sivuuttaen keskittyivät taloudellisen tasa-arvoisuuden saavuttamiseen.<sup>465</sup> Näin sosialismille haettiin lisää uskottavuutta sen kollektiivisen, kansalliset rajat ylittävän hyväksynnän kautta: sosialististen työläisjoukkojen suuri lukumäärä oli todiste sen paikkansapitävyydestä, ja toisaalta määrällinen ylivoima loi uskoa sosialismin voittoon.

Toisaalta Hälleberg nosti esiin, että sosialismin puolella oli myös tie – ”[h]istoria, kansantaloustiede, tilastotiede, teollisuustekniikan kehitys” –, jonka tuloksiin sen toimintatapa perustui. Tieteen tuottamien tosiasioiden mukaan yhteiskunnan toimimisen ja ihmisten yhteiselön perustava sääntö oli taistelun laki, ja näin ollen luokkataistelun nimeen vannova sosiaalidemokratia oli tieteellisen käsitystavan kanssa ”täydellisesti sopusoinnussa”.<sup>466</sup> Sosialismi ei siis ollut vain yleisesti oikeaksi hyväksyttyä ja historiallisen kokemukseen tukeutuvaa, vaan myös tieteellisesti todistettua.

Myös Edvard Valppaalle sosialismin ja teosofian välisen suhteen määrittelyyn liittyi olennaisesti sosialismin tieteellisyys korostaminen.<sup>467</sup> Ervastin kaltainen teosofi saattoi Valppaan sanoin ”muutamalla kynänvedolla” ohittaa vuosikausien vakavan tutkimuksen, mutta ”Marxin tiedesuunnan” edustaja ei voinut näin tehdä. Sosialistinen yhteiskunnan muuttaminen perustui

---

465 J. A-r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmies* 28.11.1902, 1. Työväenaatteen kansainvälisyyden nostivat esiin myös ainakin Edvard Valpas viitatessaan ”kansainvälisen työväenliikkeen periaatteisiin” (Kirves: Iskuja. *Työmies* 3.10.1902, 3), Aatto Sirén maininnassaan työstä ”kansainvälisen aattemme toteuttamiseksi” (Aatto Sirén: Sosialismi vai viisastelut? *Työmies* 7.11.1902, 1) sekä nimimerkki –empi–, joka nosti esiin kuinka ”muissa maissa jyrkkä sosialidemokraattinen suunta on yksinomaan tuottanut suoranaisia tuloksia köyhälistön eduksi” (–empi–: Nukuttajat poistukoot! *Työmies* 18.11.1902, 1).

466 M. H-g: Teosofia vai sosialismi? *Työmies* 21.10.1902, 2. Ks. myös J. A-r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmies* 28.11.1902, 1.

467 Valppaan käsityksestä sosialismin yhteensopivuudesta tieteellisen ajattelun kanssa ks. myös Kauranen & Pollari 2014, 181.

Valppaan mukaan siinä vaikuttavien lakien opiskeluun ja tutkimukseen, jonka tulokset Marx oli kiteyttänyt oppiinsa historiallisesta materialismista.<sup>468</sup> Valpas siis teki sosialismin tieteellisyyden korostamisen kautta eroa teosofiaan, jonka hän esitti pohjimmiltaan epäjärjestelmällisenä arvailuna.

Samoin myös *Työmieheen* kirjoittanut Aatto Sirén katsoi sosialismin perustuvan tieteeseen, joka oli jo osoittanut hyödyllisyytensä yhteiskunnalle ja sen kehitykselle. Hän katsoi, että vasta tieteen valjastaminen jokapäiväiseen käyttöön oli johtanut konkreettiseen edistykseen:

Nykyään ovat tiedemiehet teollisuuden, keksintöjen ja kansantaloudellisen toiminnan parhaita apumiehiä. Mitä olivat keskiajan alkemistit! Mitä hyötyä tuo ihmiskunnalle maanviljelys-kemia, konetekniikka ja fysiologia, on yleisesti tunnettu. Mutta mitä hyödyttää ihmiskuntaa alkemia, tähdistä ennustamisoppi, aate-lissäyty ja usko-opilliset, teologiset ja metafysiilliset viisastelut, teosofia niihin luettuna?<sup>469</sup>

Tiede oli siis Sirénin mukaan jo saavuttanut havaittavia tuloksia, jonka kaltaisiin eivät vuosisatojen aikana olleet pystyneet sen paremmin alkemia kuin teosofian kaltaiset uskonopitkaan. Se oli hänelle kokemuspohjaista tietoa, viisautta, kun taas uskonto edusti perusteetonta arvailua, viisastelua. Näin ollen myöskään sosialismin edustama ”uudemman kehityksen” mukainen unelma tulevaisuudesta ei hänen mukaansa ollut ”mikään saavuttamaton utopia”, vaan ”kuultaa kehityksen saavutettavana”.<sup>470</sup> Tiede tuki

---

468 Kirves: Iskuja. *Työmies* 3.10.1902, 3. Myös Jaakko Auer huomautti tekstissään teosofian epätieteellisyydestä – hän ei ollut ”minkään tunnetun taloustieteilijän tavannut esittävän sitä mielipidettä, että teosofia tavalla tai toisella selvittää taloustiedettä” – ja katsoi myös, etteivät teosofit olleet kiinnostuneita sosialismin tieteellisestä pohjasta: he eivät ”tutki työväen kirjallisuutta taloudellisessa ei historiallisessa suhteessa” (J. A–r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmies* 28.11.1902, 2).

469 Aatto Sirén: Sosialismi vai viisastelut. *Työmies* 7.11.1902, 1.

470 Mts.

Sirénin mukaan materialistisen sosialismin valintaa myös siksi, että se oli osoittanut ”kuoleman takaisen paratiisin mielikuvitel-maksi”, ja siten vienyt pohjan teosofian kaltaisilta tuonpuoleiseen tähtääviltä uskonnollisilta opeilta todistamalla niiden opinkap-paleet vääriksi. Tämän vapauttavan oivalluksen myötä ”ihmis-kunnan harhakuvissa hapuileva toiminta” saattoi hänen mukaan-  
sa jatkossa keskittyä ”käytännöllisen elämän pohjalle”.<sup>471</sup>

Sosialismi oli siis Sirénin mukaan tieteen läpimurron muka-naan tuomaan tiedolle perustuvaan maailmankuvaan nojautuva oppi, joka näin ollen itsekin edusti tietoa, todenmukaisuutta. Sen mukaan oli olemassa vain yksi perusteltu yhteiskunnallisen toi-minnan tapa, ”uudemman kehityksen mukainen taloudellinen taistelu”, joka itsessään sisälsi ”edellytyksen tulevaisuuden kor-keimpaan sivistyksen ja aineelliseen hyvinvointiin”. Muita oppeja ei tarvittu – päinvastoin, ne saattoivat olla jopa vahingollisia:

Pitäkäämme varamme, ettemme kadota päämäärää silmistämme emmekä luovu siihen vievästä taistelusta. Työskennellessämme kansainvälisen aattemme toteuttamiseksi on meidän pidettävä yksi tarkoituksiperä selvänä. Sillä yhteiskunnallisia liikkeitä johtaa historialliset lait.<sup>472</sup>

Sirén siis katsoi, ettei yhteiskunnan muutos ollut sattumanva-raista, vaan lakien sanelemaa. Näistä laeista perillä oleva sosialis-mi oli ainoa oikea oppi, ja siitä poikkeava toiminta oli turhaa ja jopa haitallista. Näin sosialismiin tarttuminen näyttäytyi varma-na valintana, jolle ei ollut järkeviä vaihtoehtoja.

Teosofiaa koskevassa keskustelussa sosialismin valintaa puol-lettiin siis ensinnäkin sen järjenmukaisuudella ja luontaisella yh-teensopivuudella suomalaisen työväestön mielenlaadun kanssa. Ennen kaikkea sosialismin otollisuutta perusteltiin kuitenkin yk-sinkertaisesti sillä, että se oli todistetusti oikea ja paikkansapitävä oppi. Tämän väitteen todisteena – ja myös teosofian hylkäämisen perusteena – käytettiin sekä aiemmista että nykyisistä yhteiskun-

---

471 Mts.

472 Mts.

taoloista saatua kokemusta, sosialismin luonnetta tieteenä ja asiasta kansainvälisessä työväenliikkeessä vallitsevaa kollektiivista yksimielisyyttä. Sosialismi edusti teosofian vastustajien mukaan uutta käsitys- ja toimintatapaa, joka perustui tieteelliseen tietoon siitä, miten yhteiskunta toimii.<sup>473</sup> Se oli siten työväenliikkeelle ainoa oikea ideologia.

### *Yhteenvedo: Teosofia uskontona, sosialismi yhteiskunnallisena oppina*

*Illanvieton* linjaa koskevassa keskustelussa teosofian vastustajat vetivät tiukan rajan teosofian ja työväenaatteen välille: he nimesivät teosofian uskonnoiksi, jonka alaa olivat tuonpuoleiset ja henkiset asiat, ja koska työväenliikkeen toiminnan alueeksi samalla määriteltiin ihmisen tämänpuoleinen, yhteiskunnallinen elämä, ei teosofia täten voinut olla työväenliikkeelle sopiva oppi. Sen ja työväenliikkeen esitettiin edustavan ihmiselämän eri puolia.

Teosofiaa vastustavissa kannanotoissa siis rajattiin toisistaan erilleen yhtäältä ihmisen henkinen ja materiaallinen, toisaalta uskonnollinen ja yhteiskunnallinen elämä. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut täydellistä uskonnon ja henkisyyden arvon kieltämistä, eli materialistisen maailmankatsomuksen vaatimista. Sen sijaan

---

473 Ks. myös esim. *Sosialistisen Aikakauslehden* vuonna 1905 julkaistu suuntakirjoitus, jonka mukaan ”haaveilijain vetisen ’ihanteellisuuden’ sijaan työväenliike ”on luonut itselleen oman maailmankatsantokannan, josta se uusiaikaisen tieteen parhaat voimat apunaan katsoo maailmaa aivan uudessa valossa” (Toimitus: Tarkotuksemme. *Sosialistinen Aikakauslehti*. Näytenumero joulukuu 1905, 2; Anttila ym. 2009, 97). Tieteellisen ja utopistisen sosialismikäsityksen välinen eronteko juontaa juurensa Karl Marxiin ja Friedrich Engelsiin, joiden mukaan utopiasosialismissa ”tieteellinen analyysi vallitsevista sosiaalisista ja taloudellisista olosuhteista oli korvattu epärealistisilla visioilla ihanneyhteiskunnasta” (Pietikäinen 2017, 47). Pietikäisen mukaan eronteossa oli kyse myös siitä, että Marx ja Engels ”halusivat korostaa oman sosialisminsa pätevyyttä ja tieteellisyyttä kuvaamalla ’kilpailevat’ sosialistiset kirjoittajat haihattelijoina ja pahimmillaan pelkkinä suunpieksäjinä” (mt., 48). Kyse oli siis samanlaisesta retorisesta taktiikasta kuin teosofiaa vastustavissa kannanotoissa.

uskonnon alaan kuuluvat asiat nimettiin keskustelussa yksilöiden yksityisasiaksi, joista kukin työväenliikkeen jäsen sai olla mitä mieltä tahtoi.<sup>474</sup> Työväenliikkeen jäsen sai siis edelleen henkilökohtaisessa elämässään olla uskonnollinen, kunhan tämä uskonnollisuus pidettiin erillään toiminnasta työväenliikkeessä. Näin ollen siis nimenomaan työväenliike – ei sen jäsenistö – määriteltiin materialistiseksi ja irti uskonnollisesta ajattelusta.

Toisaalta teosofian opeilla katsottiin olevan myös yhteiskunnallinen ulottuvuus, joskin harhautunut sellainen. Teosofia edusti sen vastustajille materiaalisen pyyteettömyyden ja lähimmäisenrakkauten sanomassaan työväkeä passivoivaa ja haihatteluvaa ajattelua. Teosofiaa verrattiin tässäkin mielessä uskonnollisiin oppeihin, joiden katsottiin pitäen työväkeä alistetussa asemassa jo vuosisatojen ajan. Sen edustama yhteiskunnallisen toiminnan tapa tulikin hylätä jo todistetuksi tehottomana, työväen yhteiskunnallista nousua hidastavana, ja täten sitä vastassa olevan yläluokan etujen mukaisena.

Teosofian sijaan työväenliikkeelle sopivana ideologiana teosofiaa vastustavissa kannanotoissa esitettiin sosialismi, joka nähtiin nimenomaan materiaalista maailmaa koskevana, yhteiskunnallisena oppina: se oli työväen elämän käytännölliseen parantamiseen tähtäävää tämänpuoleista toimintaa, joka nojautui tieteen ja ko-

---

474 Uskonnon asema yksityisasiana kirjattiin myös vuotta myöhemmin Forssan kokouksessa hyväksytyn SDP:n ohjelman viidenteen kohtaan, mikä virallinen teosofiaa koskevassa keskustelussakin esitetyn kannan: uskonto oli työväenliikkeen ohjelmasta irrallinen, henkilökohtainen asia (Kari 1903, 163–164. Forssan kokouksesta ks. esim. Soikkanen 1975, 51–58). Pikkusaari ei omissa tutkimuksissaan ole havainnut, että ”Forssan ohjelman uskontopykälä olisi hyväksymisensä jälkeen aiheuttanut ongelmia tai edes noussut keskustelun alaiseksi vanhoissa työväenyhdistyksissä tai suurlakon jälkeen syntyneissä uusissa yhdistyksissä”. Tästä hän pääättelee, että ”ohjelma sai siis valtuudet jäseniltä”. (Pikkusaari 1998, 91.) Irma Sulkunen taas on esittänyt, että pykälää tulkittiin kolmella eri tavalla: A. uskonto ei epätieteellisyytensä vuoksi ole täysin yksityisasiaa, B. valtion tuli pykälää kirjaimellisesti seuraten pysyä täysin neutraalina suhteessa uskontoihin, ja C. alkuperäinen kristinusko ja sosialismi olivat sisällöltään samantyyppisiä, ja kirkon puhdistamiseksi se oli erotettava valtiosta. (Sulkunen 1972, ii).

kemustiedon perusteella oikeaksi havaittuun toimintatapaan, luokkataisteluun. Se oli siis oikeaksi osoitettu oppi, johon nähdessä teosofia näyttäytyi turhana kuvitteluna – todistetusti vääränä oppina, johon työväen ei tullut tuhlata aikaansa. Teosofiasta poiketen sosialismi ei tarjonnut seuraajilleen vain toivoa tulevasta, vaan varmuutta. Se ei ollut haaveilua, vaan realismia.<sup>475</sup>

Teosofiaa vastustavissa kannanotoissa esitettyjen käsitysten voikin katsoa edustaneen realismipuhetta ainakin kahdessa mielessä. Ilmeisin realismipuheen muoto oli edellä mainittu luokkataistelususialismin esittäminen luonteeltaan todellisuudentajuisena ja jopa oikeaksi todistettuna oppina.<sup>476</sup> Toisaalta realismipuhe ilmeni kannanotoissa myös negaation kautta, eli esittämällä teosofian opit ja sen tarjoamat toimintatavat todellisuudelle vieraina – epärationaalisena ja -tieteellisenä haihatteluna, jonka olemassaolo voitiin kyllä sallia, mutta joka ei saanut vaikuttaa työväenliikkeen toiminnan muotoihin ja suuntaan.

Voi myös ajatella, että kannanotoissa ilmenevä materialistisuuteen kiinnittyminen oli yksi realismipuheen muoto: ainoastaan havaittavissa olevaan todellisuuteen keskittyminen ja konkreettisten tai mitattavissa olevien asioiden käyttäminen toiminnan perusteluina oli ehkä myös yhdenlaista todellisuudentajisuuteen vetoamista. Kyseinenkin realistisuuden muoto ilmeni myös negaation kautta, ilmaisemalla, että henkiseksi tai uskonnolliseksi käsitettävien näkökohtien kaltaiset seikat eivät olleet olennaisia toimintatapaa valitessa. Tämä ei tarkoittanut kyseisten näkökohtien olemassaolon absoluuttista kieltämistä, vaan nimenomaan

---

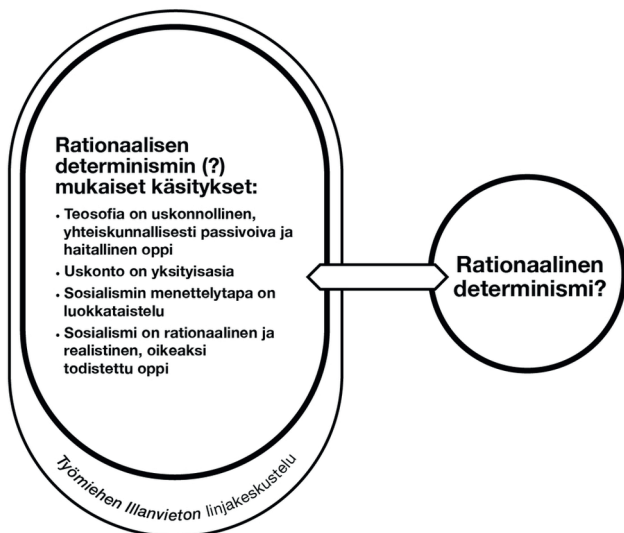
475 Sosialistijohdon luokkataistelukannan sekä rationaalisen, tieteeseen perustuvan maailmankuvan pohjalta kirkkoon, uskontoon ja kristilliseen etiikkaan kohdistamasta kritiikistä vuoden 1905 suurlakon jälkeisessä tilanteessa ks. Murtorinne (1967, 54–59).

476 Realismiin vetoaminen sisältääkin ajatuksen siitä, että tietty toimintatapa kannattaa valita – että se on havaittujen reunaehtojen vallitessa ja todistusaineiston valossa tehokas ja tuloksia tuottava. Nähdäkseni juuri ajatus jonkin kehityskulun realistisuuden arvioinnista, eli sen tarkastelu, mikä on mahdollista, ja miten tietyt tulokset ovat vallitsevassa tilanteessa saavutettavissa, on Ervastian esittämille käsityksille ja ehkä myös yleisemmin moraaliutooppiselle ajattelutavalle vieras elementti.

sitä, että niiden ei katsottu kuuluvan siihen käsinkosketeltavaan todellisuuteen, jonka ymmärtäminen ja huomioiminen oli työväenliikkeen toiminnan kannalta olennaista.

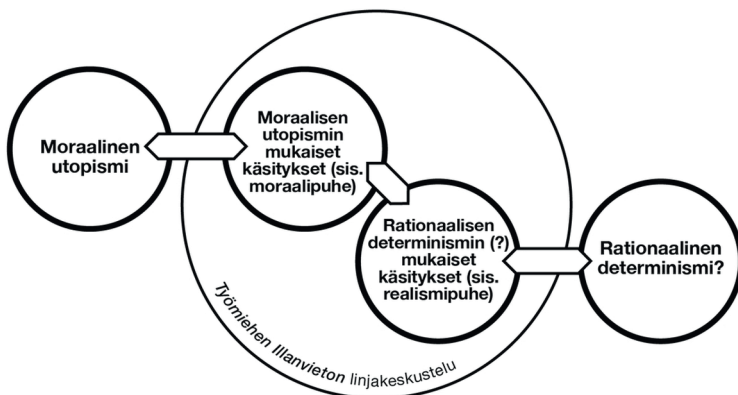
Aatehistoriallisen mallini oikeaan laitaan sijoitettuna kyseiset käsitykset näyttäytyvät näin:

Kuvio 9



Tämän alaluvun tulosten voi siis katsoa olevan tutkimukseni lähtöoletusten ja niiden pohjalta laatimani kuvion mukaisia:

Kuvio 10



*Illanvieton* linjaa koskevassa keskustelussa ilmaistiin siis niin moraalisen utopismin mukaisia käsityksiä, mukaan lukien moraalipuhetta, kuin myös niille vastakkaisia, realismipuheeksi käsitettäviä käsityksiä. Näin ollen mallista on selvittämättä enää sen oikeassa laidassa sijaitseva ajattelutapa, rationaalinen determinismi, jota tässä alaluvussa tarkastellut käsitykset ilmaisevat, tai jonka mukaisia ne ovat. Seuraavan alaluvun tarkoitus on tämän ajattelutavan sisällön määrittely.

### 3.5 Teosofiaa vastustaneet kannanotot rationaalideterministisen ajattelutavan ilmentäjinä

#### *Teosofian vastustajat ja moraalisen utopismin piirteet*

Edellä osoitin, että *Illanvieton* kirjoittajien ja erityisesti Pekka Ervastian *Illanvieton* linjaa koskevassa keskustelussa esittämien käsitysten voi katsoa edustaneen hyvinkin tarkasti Sannerin määrittelemää moraaliutooppista ajattelutapaa. Täten on oletettavissa, että heidän ajatteluun vastustaneet kannanotot ilmentäisivät moraalille utopismille vastakkaista tai siitä poikkeavaa ajattelutapaa. Tarkastelen tätä hypoteesia käyttäen jälleen apunani Sannerin määrittelemiä moraalisen utopismin viittä kohtaa.

Ensinnäkin teosofiaa vastustavissa kannanotoissa esitetyt käsitykset poikkesivat Sannerin muotoilemasta moraalisen utopismin ensimmäisestä piirteestä, jonka mukaan (A.) ”ihminen on perusolemuksestaan hyvä, ja pahuus on vain puute, joka katoaa kehityksen myötä”. Luokkataistelun nostamisen sosialismin pääperiaatteeksi teosofiaa vastustavissa kannanotoissa voi pikemminkin ajatella ilmentävän käsitystä ihmisestä pahana. Luokkataistelukannan perusteena käytetty ajatus ”taistelun laista”<sup>477</sup> antoi nimittäin ymmärtää ihmisen toimivan yleisesti ottaen itsekkäästi ja omaa etua tavoitellen.

---

477 M. H-g: Teosofia vai sosialismi? *Työmies* 21.10.1902, 2.



Kuten edellä esitin, tällaista käsitystä esiintyikin esimerkiksi kannanotoissa, joissa teosofia nähtiin työväkeä tarkoituksellisesti passivoivana luokkataisteluseena.<sup>478</sup> Yläluokan siis katsottiin riistävän työväkeä oman etunsa nimissä, eli ajavan omia luokkaetujaan, minkä vuoksi myös köyhälistön oli käytävä luokkataisteluun. Tämän voi myös tulkita tarkoittaneen sitä, että työväki ei suuntautunut yläluokkaa vastaan luontaisesti, vaan se oli siihen erikseen herätettävä. Näin ollen työväen saattoi siis ajatella olevan pikemminkin luonnostaan hyvää – tai ainakin, että sen luonne poikkesi yläluokan luonteesta. Teosofiaa vastustavissa kannanotoissa esiintyvän käsityksen ihmisen luonteesta hyvänä tai pahan voi siis tulkita olleen kaksijakoinen.

Tarkkaan ottaen tällainen tulkinta ihmisen perimmäisestä pahuudesta luokkataistelua motivoivana tekijänä ei mielestäni kuitenkaan pidä paikkaansa, tai ei ainakaan ole tässä mielessä keskeisin teosofiaa vastustavia kannanottoja luonnehtiva tekijä. Sen sijaan merkittävää on nähdäkseni teksteistä esiin nouseva Ervastian ja teosofian vastustajien puhetapojen ero: jos Ervast käytti teksteissään hyvän ja pahan kaltaisia ihmistä moraalisesti määrittäviä termejä sosialismitulkintansa perustelussa, teosofiaa vastustavissa teksteissä vastaavia ilmaisuja käytettiin selvästi vähemmän. Kannanotoissa ei esimerkiksi esitetty, että luokkataistelun valinta työväenliikkeen toimintatavaksi johtuisi ihmisen luonteen perimmäisestä pahuudesta.<sup>479</sup>

Tällaisten ihmisen luonnetta koskevien määritelmien sijaan kannanotoissa ilmenee moraalisesti neutraalimpi puhetapa, joka sulkeistaa ihmisen luonnetta ulos yhteiskunnallisesta yhtälöstä: ihmisen pahuuden sijaan teosofian vastustajat nostivat luokkataistelukantaa perustellessaan esiin jo mainitun käsityksen yhteiskunnassa vallitsevasta ”taistelun laista”<sup>480</sup> tai ”historiallisista

478 Ks. edellinen alaluku.

479 Poikkeus tästä linjasta on ainakin nimimerkki –empi–, joka kirjoitti suoraan yläluokan harjoittamista ”verisistä vääryyksistä”. Hänen tekstissään yläluokan toiminta oli siis selvästi moraalisesti arvosteltavaa, jopa pahuutta. (–empi–: Nukuttajat poistukoot! *Työmies* 18.11.1902, 1.)

480 M. H–g: Teosofia vai sosialismi? *Työmies* 21.10.1902, 2.

laeista”.<sup>481</sup> Nimimerkki Koputtajakin, joka viittasi siihen, miten ”maailma paatuu yhä pahasta”, katsoi, että nimenomaan ”kapitalistinen yhteiskunta” on se, ”joka maailmaan kylvää pahan siemenen, josta kasvaa itsekkäisyyden myrkkukasvi ihmisten sieluun”.<sup>482</sup> Tällainen muotoilu antoi ymmärtää, että yhteiskunnassa vallitsevan epätasa-arvon perimmäinen syy, paha, oli kapitalistinen yhteiskuntajärjestys, eivät ihmiset itse. Myöskään Jaakko Auer, joka kyllä mainitsi luokkataistelukantaa ajavassa tekstissään ”tämän maailman vääryydet”, ei esittänyt ihmisen tai yläluokan luonnetta koskevia moraalisia arvioita tai käyttänyt niitä luokkataistelukan-  
nan perusteluina. Sen sijaan hänen tekstinsä leimallinen piirre oli puhe taloudellisista olosuhteista ja taloudellisen tasa-arvoisuuden saavuttamisesta.<sup>483</sup> Tämä ilmentää nähdäkseni moraalisen neutraaliuden tai objektiivisuuden tavoittelua ja irtautumista moraalisiin termein määritellystä ihmisen luonteesta yhteiskunnallisia olosuhteita selittävänä ja yhteiskunnallista toimintaa motivoivana tekijänä.

Kullekin näistä kannanotoista oli yhteistä ihmisen ja hänen moraalisten ominaisuuksiensa jättäminen taka-alalle. Sen sijaan etualalle nostettiin yhteiskuntajärjestelmä ja sen mahdollinen pahuus tai persoonattomat historialliset lait, joiden luonnetta ei arvioitu moraalisiin termein. Näin voi tulkita, että luokkataistelususialismin perustelemissa ei ollut kyse niinkään ihmisen perimmäisestä luonteesta ja pahan ylivallasta hyvän yli kuin yhteiskuntajärjestelmästä ja siinä vallinneista lainalaisuuksista.<sup>484</sup>

---

481 Aatto Sirén: Sosialismi vai viisastelut? *Työmies* 7.11.1902, 1.

482 Koputtaja: Matkan varrelta. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 2.

483 Auerille luokkataistelussa oli kyse ensisijaisesti taloudellisen tasa-arvoisuuden tavoittelusta: ”sosiaali-demokraattien toiminta nykyisin on taloudellisen tasa-arvoisuuden saavuttaminen” (J. A-r: Onko teosofia otettava Suomen työväen puolueen ohjelmaan? *Työmies* 28.11.1902, 2).

484 Edvard Valpas myös kirjoitti tanskalaisen Gustav Bangin ajatuksiin nojaten vuonna 1908, että käsitys pysyvästä ja universaalista ihmisluonteesta on virheellinen: ihminen on yhteiskunnan muovaama ja ihmisluonne on yhteiskunnallisten olosuhteiden ja historiallisten kehityskulkujen tuotos. Näin ollen ihmisluonne ei siis ollut tekijä, jonka varaan yhteiskunnallista muutosta voisi rakentaa, pikemminkin päinvastoin: parempi yhteiskun-

Verrattuna Ervastian käsityksiin teosofiaa vastustaneiden kannanottojen keskeinen piirre näyttäisi siis olleen ihmisen perimmäistä luonnetta koskevien moraalisten määreiden ja niihin vetoavien perustelujen poissaolo.

Teosofian vastustajille olennainen näkökulma ihmisen – tai pikemminkin yläluokan – luonteeseen vaikuttaa olleen enemmänkin jo edellä mainitussa Auerin kannanotossa esiin noussut aineellisuus tai materialismi. Esimerkiksi ”Sotkut syrjään!” -tekstissä rakennettiin kuvaa yläluokasta ennen kaikkea omaa materiaalista etuaan ajavana – ”[a]ineelliset vaikuttimet niin kaikissa yläluokan toimissa”.<sup>485</sup> Myös Matti Hälleberg kirjoitti ”[v]arakasten luokkain itsekkäisyydestä”, jota vastaan tuli taistella ottamalla yhteiskunnallista valtaa ja tuotannon välikappaleita työväen haltuun. Kyse oli siis poliittisesta ja taloudellisesta kamppailusta, jo edellä useasti mainitusta ”luonnon tieteellisten tosiasiain” julistamasta ”taistelun laista”.<sup>486</sup> Luokkataistelukannan ilmaisema käsitys ihmisen itsekkyydestä näyttäytyi näin toisin kuin Ervastilla: tällaisessa puhetavassa yläluokan itsekkyyks oli pahuuden sijaan pikemminkin luonnonlakien mukaista omien etujen ajamista. Näin voi tulkita, että ihmisen luonnettakaan eivät määrittäneet hyvyys tai pahuus, vaan hänessä asuvat materiaaliset pyyteet – ihminen ei ollut luonteeltaan hyvä tai paha, vaan omaa etua tavoitteleva, itsekäs.<sup>487</sup> Vähintäänkin tämä koski yläluokkaa, sillä,

---

ta toisi muassaan myös paremman ihmisen. (Kauranen & Pollari 2014, 180–181.) Tämän huomion voikin ajatella tukevan teosofian vastustajien kannanotoista tekemääni tulkintaa, jonka mukaan ihmisluonne ja sen ominaisuudet eivät olleet olennaisia tekijöitä yhteiskunnallisen muutoksen tuottamisessa.

485 Tekstissä mainittiin kyllä myös lakko pahan vastustamisena, mikä ilmentää ajatusta yläluokan toiminnasta pahana. Pääasiassa tekstissä kuitenkin viitattiin aineellisiin näkökohtiin. Kirjoittaja jopa totesi suoraan, että maailma ”kulkee aineellisten vaikuttimien mukaan”. ([ei allek.]: Sotkut syrjään! *Työmies* 15.11.1902, 2. Kuten jo edellä totesin, tekstin kirjoittaja oli todennäköisesti Edvard Valpas.)

486 M. H–g: Teosofia vai sosialismi? *Työmies* 21.10.1902, 2.

487 Tästä puhetavasta poikkesi kuitenkin ainakin nimimerkki Koputtaja, joka esitti itsekkyyden nimenomaan pahuutena. Huomattavaa on kui-

kuten jo yllä totesin, teosofiaa vastustavissa teksteissä katsottiin työväen tarvitsevan erikseen herättämistä luokkataisteluun, omia etujaan ajamaan.

Tähän puhetapaan oli yhteydessä teosofiaa vastustavissa kannanotoissa esiintynyt käsitys kehityksestä. Jos Ervastille kehitys oli uudelleensyntymien kautta tapahtuvaa ihmisen sisäistä muutosta kohti hyvyyttä – siis nimenomaan yksilön kehitystä pahasta hyvään – teosofiaa vastustavissa kannanotoissa esiintyvässä kehityskäsityksessä ihmisen muuttuminen ei ollut keskeistä. Vetoaminen menneiden vuosisatojen aikana ja myös nykyisyydessä saatuun kokemukseen tai tutkimukseen ilmensi pikemminkin ajatusta siitä, että ihmisen toiminnassa ei ollut odotettavissa olennaisia muutoksia – ainakaan ilman yhteiskunnallista muutosta.<sup>488</sup>

Toisin sanoen, menneisyydestä ja nykyisyydestä saadun kokemuksen- ja tutkimustiedon käyttäminen perusteluna antoi ymmärtää, että ihmisen toiminta oli jonkinasteinen historiallinen vakio, jota tuli käyttää tulevaisuutta koskevien päätelmien ja arvioiden pohjana. Yhteiskuntaa muuttamaan pyrkivä oppi oli siis valittava ihmisen perimmäinen muuttumattomuus tiedostaen – se näytettyi lähtökohtana, johon työväenliikkeenkin toimintatapa oli sopeutettava. Tämä poikkesi selvästi moraaliutooppiseen ajattelutapaan kuuluvasta käsityksestä, jonka mukaan ihmisen moraalisisessa luonteessa ja siten myös toiminnassa oli odotettavissa radikaali muutos.

Edellisen pohjalta voikin todeta, että moraalisen utopismin määritelmän toinen kohta (B.) ”ihminen voi kehittää hyvää itsessään” ei ollut teosofiaa vastustaneiden keskustelijoiden mielestä olennaista. Ihmiselle saattoi olla mahdollista kehittää hyvää itsessään, mutta empiirinen todistusaineisto osoitti, että näin ei yleisesti ottaen tapahdu – ainakaan vallitsevissa yhteiskunnallisissa oloissa. Voikin ajatella, että juuri vallitseva yhteiskuntajärjestys,

---

tenkin se, kuten edellä totesin, että hänelle ihmisessä esiintyvä itsekkyys oli yhteiskunnan aiheuttamaa, ei ihmisen luonnetta määrittävä, pysyvä ja perimmäinen piirre. (Koputtaja: Matkan varrelta. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 2.)

488 Vetoamisesta historialliseen tietoon ja kokemukseen ks. edellinen alaluku.

kapitalismi, oli teosofian vastustajien mielestä ihmisen kehityksen tiellä. Olennaisinta oli kuitenkin edelleen se, että teosofiaa vastustavien keskustelijoiden näkemyksen mukaan yhteiskunnan muutoksessa ei tullut nojata ihmisen moraaliseen kehitykseen, vaan nimenomaan tämän kehityksen puutteeseen, ihmisen sisäiseen muuttumattomuuteen.

Tämän pohjalta voi myös todeta, että teosofiaa vastustaneet kirjoittajat olivat täysin eri mieltä Sannerin määritelmän neljännestä kohdasta (D.) ”utooppiseen tilaan ihmisten yhteiselämässä päästään yksilöiden kehityksen kautta” – heille nimenomaan yhteiskunnan muuttaminen poliittis-taloudellisen luokkataistelun tietä oli ihanteelliseen yhteiskuntatilaan johtava tekijä. Huomattavaa on se, että teosofian vastustajat eivät kieltäneet yksilöiden kehittymisen mahdollisuutta, mutta katsoivat kuitenkin kehityksen tapahtuvan ensisijaisesti olosuhteiden muuttamisen kautta. Tässä mielessä siis heidän ja moraaliutopistisen ajattelutavan edustajien välinen ero oli lähinnä muutostekijöiden eli yksilön ja olosuhteiden tärkeysjärjestyksessä, ja siinä, että teosofian vastustajat eivät esittäneet yksilön muutosta yhtenä välttämättömänä yhteiskunnallisen muutoksen osatekijänä.

Sannerin kolmatta moraaliutooppista ajattelua kuvaavan kohdan (C.) ”ihmiset ovat sosiaalisia ja toteutuvat yhteistyössä muiden ihmisten kanssa” osalta voi todeta, että myös teosofian vastustajat näkivät yksilön vahvasti suuremman organismin tai kokonaisuuden osana. Ero Ervastiin ja muihin *Illanvieton* kirjoittajiin on kuitenkin siinä, että teosofian vastustajille tämä suurempi kokonaisuus oli ensisijaisesti luokka, jonka sisään myös yhteistyö ja vastuu toisista rajautui.<sup>489</sup> Ervastian ja muiden teosofiaa puoltaneiden kirjoittajien teksteissä tämä kokonaisuus taas piti sisällään kaikki ihmiset luokkarajoista riippumatta.

Teosofian vastustajien teksteistä ilmeni myös Sannerin määritelmässään mainitsema käsitys itsekkyydestä ”ajan henkenä”,

---

489 Poikkeama kannanotoista ilmenevästä luokkapuheesta on kuitenkin ainakin Aatto Sirénin teksti, jossa hän kirjoittaa sosialismin pyrkivän parempaan tulevaisuuteen koko ihmiskunnalle (Aatto Sirén: Sosialismi vai viisastelut? *Työmies* 7.11.1902, 1).

mutta varsinaisen ”ajan hengen” sijaan itsekkyyks käsitettiin teksteissä toisin: kuten edellä totesin, kyseessä ei ollut vain kirjoittajien oman aikakauden piirre, vaan pikemminkin yleisempi lainalaisuus, itsekkyyks ihmiselle luonteenomaisena piirteenä. Toisin kuin Ervastille, itsekkyyks ei siis ollut muutoksen alainen, tilapäinen ilmiö, vaan ominaisuus, johon yhteiskunnallisen toiminnan perustana nähty taistelun laki perustui – siinä määrin pysyvä tekijä, että yhteiskunnallisen toimintatavan saattoi suunnitella sen mukaiseksi.

Ervastin ja hänen vastustajiensa välillä näyttäisi olleen ero myös siinä, miten he käsittivät itsekkyyden ja materialismin välisen suhteen. Ervastille sekä itsekkyyks että materialismi olivat kielteisesti latautuneita, toisiinsa kytkeytyneitä käsitteitä, kun taas teosofian vastustajat eivät välttämättä olleet samaa mieltä hänen kanssaan sen paremmin termien arvolatauksesta kuin niiden yhteydestäkään. Ainakin nimimerkki Koputtajalle itsekkyyks oli yhtä lailla tuomittava ominaisuus kuin Ervastillekin, mutta toisin kuin Ervastin kohdalla, hänen mukaansa se ei ollut seurausta materialismista. Sen sijaan hänelle nimenomaan kapitalistinen yhteiskuntajärjestys oli itsekkyyden perimmäinen syy.<sup>490</sup> Koputtajalle itsekkyyks näytti siis olevan vallitsevien olosuhteiden, kapitalismin aiheuttamaa, ja ratkaisu sen aiheuttamaan ongelmaan ei siten ollut ihmisen moraalinen muutos vaan olosuhteiden muuttaminen, kapitalismin poistaminen.

Teosofian vastustajien silmissä materialismi ja itsekkyyks eivät siis olleet välttämättä toisiinsa kytköksissä siinä mielessä, että juuri materialismi johtaisi itsekkyyteen. Sen sijaan he kyllä näkivät niiden olevan kytköksissä toisiinsa siten, että ihmisten toimintaa ja ylipäänsä yhteiskuntaa tuli tulkita materialistisista lähtökohdista käsin.<sup>491</sup> Tässä mielessä materialismi ei ollutkaan teosofian kriitikoille negatiivinen käsite, jota vastaan tuli taistella, tuomittava katsomustapa tai ”ajan henki”, vaan pikemminkin perusta, josta käsin yhteiskuntaa tuli tarkastella – mikä ei välttä-

---

490 Koputtaja: Matkan varrelta. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 2.

491 Ks. Sannerin määritelmän ensimmäistä piirrettä koskeva pohdinta tässä alaluvussa.

mättä tarkoittanut sitoutumista materialismiin elämän henkisen puolen kieltämisen merkityksessä, elleivät kyseessä olleet työväenliikkeen alaksi määritellyt yhteiskunnalliset asiat.

Teosofian vastustajat eivät nähdäkseni ottaneet kirjoituksiinsa suoraan kantaa Sannerin määritelmän viidenteen pykälään (E.) ”moraalisäännöt ovat universaaleja”. Heidän teksteissään esiintyi kyllä jonkin verran moraalisia määreitä, kuten esimerkiksi ”paha”<sup>492</sup> tai ”väärä”<sup>493</sup>, joiden voi ajatella ilmentävän käsitystä universaaleista moraalisaännöistä, ja viittaavat siten moraaliseen utopismiin. Nähdäkseni keskeisintä tässä mielessä on kuitenkin kannanotoista ilmenevät sosialismin ja sen toimintatavan valinnan perustelut, joiden erityisyys tulee esiin vertailussa Ervastian käsityksiin.

Kuten edellä esitin, Ervastian kirjoituksista on luettavissa, että hänelle oli olemassa universaalisti hyviä ja pahoja asioita, joiden välinen rajalinja oli jokaisen ihmisen tiedossa, koska se oli kirjoitettu hänen sisimpäänsä. Ervastille juuri tämän ihmisen sydämen välittämän moraalisen sanoman seuraaminen oli yhteiskunnallisen toiminnan ydin ja moraaliset seikat ihmisen toiminnan ylin ohjenuora. Hänelle sosialismin omaksumisessa ratkaiseva tekijä oli siis yksilön sisin tuntemus oikeasta ja väärästä, ja sosialismi oli nimenomaan yksilöllistä harkintaa, henkilökohtainen ratkaisu alkaa toimia sisimmän äänen mukaisesti. Näin Ervastian perusteissa yhdistyivät yksilöllisyys, tunne ja moraali – hänelle oli tärkeää, että yksilö tuntee tekevänsä oikein. Tämän kannan pätevyys edellytti sitä, että kunkin yksilön sisäinen ääni oli samanlainen, eli moraalisaäntöjen universaaliutta.

Ervastian vastapuoli puolestaan ei kannustanut työväkeä sydämensä äänen kuunteluun, vaan kehotti luottamaan kansainvälisen työväenyhteisön yhteisesti hyväksymiin opinkappaleisiin. Heidän mukaansa yhteiskunnallisista asioista oli olemassa jo tietteisesti oikeaksi todistettua tietoa, jolle pohjautuvalle toimintatavalle Marx oli antanut muodon. Yhteiskunnallisista asioista

---

492 Koputtaja: Matkan varrelta. *Länsisuomen Työmies* 14.10.1902, 2.

493 –empi–: Nukuttajat poistukoot! *Työmies* 18.11.1902, 1.

oli siis teosofian vastustajien mukaan voimassa vain yksi totuus – ei sydämen ääni, vaan luokkataisteluun perustuva työväenaate. Näin siis luokkataistelu ei näyttäytynyt moraalisesti motivoituna sydämen äänen toteuttamisena, hyvän tekemisenä, vaan rationaalisin perustein oikeaksi todistettuna toimintana.

Tämä sosialismin oikeaoppisuuden perustelun tapa tarkoitti sekä moraalisten perusteluiden että yksityisen harkinnan sivuuttamista. Koska luokkataistelu oli todistetusti oikea toimintatapa, kysymys siitä, oliko se yksilön moraalin mukaista, oli oikeastaan epäolennainen.<sup>494</sup> Näin yksilön käsitykset oikeasta ja väärästä rajautuivat yhteiskunnallisen toiminnan ulkopuolelle. Oikeastaan sosialismin asema ainoana oikeana todistettuna teoriana teki yhteiskunnallisia asioita koskevasta yksityisajattelusta pahimmillaan jopa haitallista, koska se saattoi johtaa oikeasta teoriasta poikkeamiseen. Sosialismi oli varmaa, persoonatonta tietoa, jonka löytymisen jälkeen yhteiskunnallisessa toiminnassa ei enää ollut tarvetta tai sijaa yksityisajattelulle.<sup>495</sup>

Kaiken kaikkiaan puhe tieteen, historian ja kollektiivisen yksimieliisyyden tuomasta varmuudesta siis kyseenalaisti ihmisen

---

494 1900-luvun alun johtavista sosialisteista Yrjö Sirola (Sirola 1905, 3) jopa esitti että omatunto on historiallinen ilmiö ja riippuvainen ihmisten kehitysvaiheesta, eikä se siksi voi antaa pitävää tietoa moraalista seikoista (Kauranen & Pollari 2014, 180). Sirolan huomio on pamfletista, jonka hän kirjoitti Ellen Keyn *Moralens utveckling* -teoksen (1891) pohjalta. Kyseinen teos puolestaan on mukaelma Charles Letourneau'n teoksesta *L'évolution de la morale* (1887).

495 Tässä mielessä olennainen ero suhteessa teosofian puoltajiin paljastuu esimerkiksi Veikko Palomaan tekstistä, jossa hän näki halun sulkea teosofia ulos työväenlehdistä mielivaltaana, koska hänen mukaansa yhdenkään ihmisen ei ole mahdollista tietää ”jokaisen työväen yksilön mielen ja sisäiset tarpeet”. Siksi jokaisen oli Palomaan mukaan voitava ”harkita suurta yhteistä kysymystä siltä puolelta, miltä hän parhaiten kykenee”. (Aate: Hätäkelloja soitetaan. *Työmiehen Illanvietto* 10/1902 [7.11.1902], 82.) Työväenlehtien oli siis hänen mielestään pysyttävä avoimina myös teosofian kaltaisille aiheille ja huomioitava yksilön oma harkinta. Juuri tämän teosofian vastustajat kiistivät: työväenliikkeen alaan kuuluvissa yhteiskunnallisissa asioissa yksilön mielenliikkeet olivat epäolennaisia, koska sosialismin totuudellisuus ei ollut riippuvainen ihmisen sisäisistä tarpeista tai mielipiiteistä.



omien tuntemuksien ja niiden pohjalta tehtyjen päätösten arvoa. Se antoi ymmärtää, että sosialismin julistama kuva yhteiskunnasta oli totta, ja sen tarjoama yhteiskunnallisen toiminnan malli ainoa järkevä toimintatapa – riippumatta siitä, mitä ihminen siitä ajatteli tai, miltä se hänestä tuntui. Näin ihminen vapautettiin moraalisesta harkinnasta, eli vastaamasta kysymykseen siitä, oliko taistelu toimintatapana hänen mielestään oikein, mikä oli olennainen ero verrattuna *Illanvietossa* teosofiaa puoltaneiden kannanottojen ilmentämiin käsityksiin. Kysymykselle moraalista ei ollut sijaa yhteiskunnallisessa toiminnassa, koska yhteiskuntaan ei toiminut moraalisesti, vaan luonnontieteellisten lakien omaisesti: yhteiskunnassa vallinnut epäoikeudenmukaisuuskin oli siis ikään kuin luonnollinen asioiden tila, jota tuli tarkastella rationaalisesta näkökulmasta, ja johon myös oli rationaalinen ratkaisu.

### *Rationaalideterministisen ajattelutavan määritelmä*

Edellä tehdyn tarkastelun pohjalta näyttää siltä, että teosofian vastustajien ajattelu poikkesi Sannerin moraaliutooppisen ajattelutavan määritelmän kaikista viidestä kohdasta. Täten voi ajatella, että heidän käsityksensä edustivat omaa, moraaliutooppisuudelle vastakkaista ajattelutapaansa, jolle myös on mahdollista hahmotella määritelmä Sannerin viiden kohdan kautta.

Ensinnäkin, jos Sannerin moraaliutooppisessa ajattelutavassa ”ihminen on perusolemukseltaan hyvä, ja pahuus on puute, joka katoaa kehityksen myötä”, teosofian vastustajien kannanotoista ilmenevän ajattelutavan mukaan

A. Ihminen on perusolemukseltaan itsekäs, mutta tämä ei välttämättä ole moraalisesti arvosteltava asia, vaan luonnolliseksi käsitetty tosiseikka.

Sannerin määritelmän toisen kohdan mukaan taas ”ihminen voi kehittää hyvää itsessään”, mihin nähden teosofian vastustajien näkemys oli, että:

B. Ihmisen moraalinen kehittyminen on mahdollista, mutta yleisesti ottaen näin ei tapahdu.

Moraaliutooppisen ajattelutavan määritelmän kolmannen kohdan (C.) mukaan ”ihmiset ovat sosiaalisia ja toteutuvat yhteistyössä muiden ihmisten kanssa”. Teosofian vastustajien kannanotoista ilmenevän ajattelutavan mukaan taas voi sanoa, että:

C. Ihminen käsitetään osana suurempaa kokonaisuutta, mutta vastuu toisista ja yhteistyö rajautuu ensisijaisesti tiettyyn ihmisryhmään.

Moraalisen utopismin määritelmän neljännen kohdan mukaan ”utooppiseen tilaan ihmisten yhteiselämässä päästään yksilöiden kehityksen kautta”. Teosofian vastustajien kannanotoista taas ilmenee jotakuinkin päinvastainen kanta, jonka mukaan:

D. Ihanteelliseen tilaan ihmisten yhteiselämässä päästään ensisijaisesti olosuhteiden muuttamisen kautta.

Viides Sannerin määritelmän kohta ”moraalisäännöt ovat universaaleja” taas kiistettiin teosofian vastustajien teksteissä epäsuorasti, minkä pohjalta määrittelen heidän asiaa koskevan käsityksensä muotoon:

E. Moraalisäännöt eivät ole universaaleja – toiminnalla tulee olla rationaalinen perusta.

Kokoavasti voi siis sanoa, että teosofian vastustajien kannanotot edustivat rationaaliseen ajatteluun ankkuroituvaa ajattelutapaa: teosofiaa vastustavista kannanotoista ilmeni käsitys, jonka mukaan yhteiskunnan muuttamisessa ei ollut kyse moraalisään-

töjen tai omantunnon seuraamisesta, vaan koetellun tiedon pohjalta toimimisesta. Pohjimmiltaan Ervastian ja teosofian vastustajien välisessä erossa ei ollutkaan kyse epärationaalisuuden ja rationaalisuuden vastakkainasettelusta – kuten teosofian vastustajat asian esittivät – vaan pikemminkin moraalisuuden ja rationaalisuuden vastakkainasettelusta.<sup>496</sup> Samoin huomionarvoista on se, että tämä rationaalisuuteen kiinnittyminen ei merkinnyt kannanottoa uskonnolliseen ajatteluun sinänsä, kunhan se rajattiin irralleen yhteiskunnallisesta toiminnasta. Moraalisen utopismin tavoin teosofian vastustajien kannanotoistakaan ilmenevä ajattelutapa ei ollut siis sitoutunut tietynlaiseen uskonnolliseen ajatteluun tai käsitykseen hengellisistä asioista – ei edes materialismiin.

Teosofian vastustajien kannanotoista ilmenevälle ajattelutavalle oli keskeistä myös käsitys sekä ihmisen luonteen että yhteiselämän muuttumattomuudesta: ihminen oli tietynlainen, eikä Ervastian esittämää perinpohjaista sisäistä muutosta ollut odotettavissa – ainakaan ennen yhteiskunnallisten olojen muutosta.<sup>497</sup> Tä-

---

496 Tieteellisen sosialismin ja epätieteellisen teosofian vastakkainasettelun sijaan keskustelussa oli pikemminkin kyse kahdesta eri tavasta rajata tieteellisen tutkimuksen alaa. Teosofian vastustajien voi ajatella edustaneen kantaa, jonka mukaan tieteen tuli pysytellä heidän näkemyksensä mukaisen materiaalisen maailman rajoissa, joiden sisälle teosofian ohjelmassa mainitut ”vielä salassa olevat luonnonlait” ja ”ihmisen henkiset voimat” eivät mahtuneet. Teosofia taas ei tahtonut asettaa tämänkaltaisia rajoituksia, vaan oletti materialistisen maailmankuvan ulkopuolella olevan ilmiöitä, joita tulee myös tutkia tieteellisesti. Tätä puolta teosofian pyrkimyksistä ei kuitenkaan käsitelty sitä vastustavissa kannanotoissa. Kurikan paluun jälkeisessä vuosien 1905–1907 debatissa asia puolestaan nousi esiin ja tyrmättiin: *Sosialistinen Aikakauslehti* katsoi, että *Elämä*-lehden tavoitteeksi nimetty ”uskonnon korotus korkeimmaksi tieteeksi” (Matti Kurikka: ”Elämä” lehden ohjelma. *Elämä* 16.12.1905, 1) tulisi olemaan Kurikalle, ”kuten muillekin kuolevaisille, yli voimain menevä tehtävä” ([ei allek.]: Katsauksia. *Sosialistinen Aikakauslehti* joulukuu 1905, 24).

497 Pietikäinen tosin huomauttaa, että käsitys ihmisen muuttumisesta kuului myös marxilaiseen sosialismiin: sen mukaan ”kommunistisessa ihanneyhteiskunnassa” jopa valtio on hävinnyt, ”koska ihmisluonto on jalostunut niin, että ihmiset ovat luonnostaan solidaarisia, auttavaisia ja yhteisöllisiä” (Pietikäinen 2017, 28). Marxissakin siis katsotaan ihmisen lopulta

hän pysyvyyteen perustui mahdollisuus tehdä vallitsevista oloista tulevaisuutta koskevia päätelmiä ja menettelytapaa koskevia päätöksiä: historian kulku oli määritettävissä olosuhteita koskevan tiedon nojalla. Täten siis ajattelutapaa leimasi deterministisyys,<sup>498</sup> joka perustui nimenomaan rationaaliseen tarkastelutapaan: asioiden moraalista arvostelmista vapaa, rationaalinen analyysi paljasti historian kulun lainomaisuuden.<sup>499</sup>

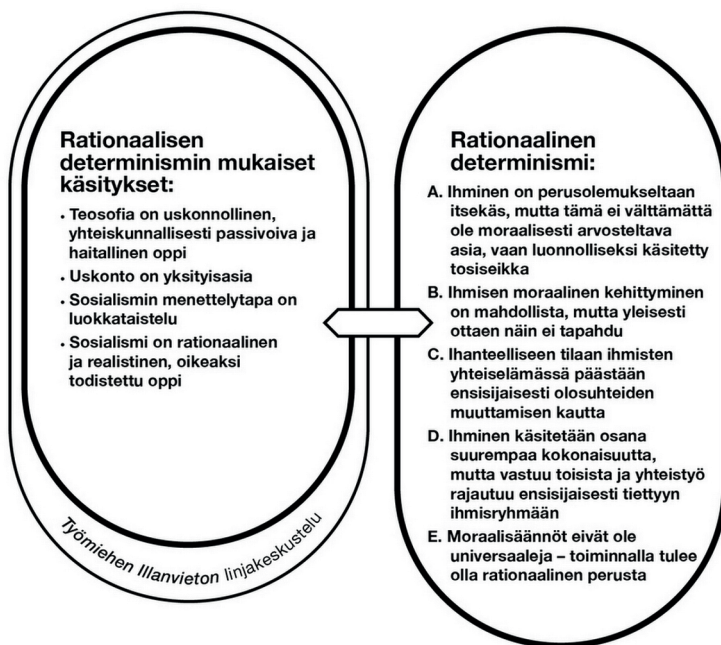
Näiden piirteiden perusteella nimeän teosofiaa vastustavista kannanotoista ilmenevän ajattelutavan rationaaliseksi determinismiksi. Aatehistorialliseen malliini sijoitettuna kyseisen ajattelutavan sisältämät käsitykset ja teosofiaa koskevassa keskustelussa esitetyt, sen mukaiset käsitykset ovat seuraavia:

---

muuttuvan, mutta tämä muutos on seurausta yhteiskunnallisten olosuhteiden muutoksesta – toisin kuin moraaliutooppisessa ajattelussa, jossa juuri ihmisen muutos on yhteiskuntajärjestyksen muutoksen kantava voima.

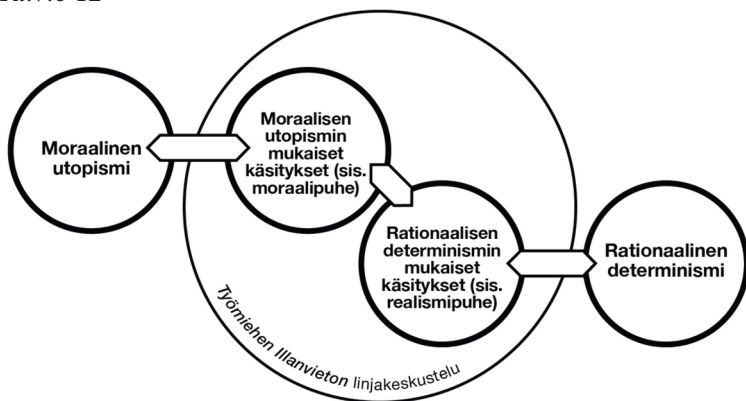
498 MOT Kielitoimiston sanakirja määrittelee determinismin tarkoittavan käsitystä, ”jonka mukaan kaikki tapahtumat ovat edeltävien syiden seurausta t. sillä tavoin määräytyneitä, ettei voisi tapahtua mitenkään toisin” (MOT Kielitoimiston sanakirjan verkkoversio. Luettu 18.5.2020).

499 Käsitys lainomaisuudesta on yhteneväinen kautskylaisen ajattelun kanssa: Jukka Heiskasen mukaan ”Kautsky tarkasteli historiassa ilmeneviä lainalaisuuksia biologisten lakien ilmenemismuotoina ja painotti yhteiskunnassa vaikuttavia kausaalilakeja vuorovaikutusten kustannuksella” (Heiskanen 2016, 295). Kuten edellä totesin, Ervastinkin ajattelun voi katsoa edustaneen determinismia siinä mielessä, että hänellekin historian kululla oli selvä suunta ja sen lopputulos oli jo tiedossa: ihmiskunta oli matkalla kohti henkisempää, sydämen äänen mukaista elämää. Tähän Ervastian mielestä varmaan kehityskulkuun sisältyi kuitenkin utooppinen elementti – ihmisten laajamittainen sisäinen muutos, josta ei ollut kokemuspohjaista todistusaineistoa, tai ainakaan Ervast ei sellaista osoittanut tai sellaiseen vedonnut. Toisin sanoen, ervastilaisen käsityksen mukaan tulevaisuudessa oli tapahtuva jotain historiaa tai nykyhetkeä koskevasta kokemuksesta poikkeavaa – jotain, joka ei ole havaittavissa olevista olosuhteista määräytynyt. Tässä oli selkeä ero teosofiaa vastustavien kirjoittajien ajattelutapaan. Teosofian vastustajien kannanotoista ilmenevien käsitysten tarkastelu vahvistaakin käsitystä moraalinen utopismi -käsitteen kuvaavuudesta Ervastian edustaman ajattelutavan suhteen: kyseessä oli todellakin utooppisen elementin sisältävä käsitystapa, joka painotti ihmisen toiminnan ja yhteiskunnan moraalisen tarkastelutavan keskeisyyttä.



*Työmiehen Illanvieron* teosofista kirjoittelua koskevassa keskustelussa nousi siis esiin toisiinsa nähden vastakkaisia teosofiaa, sosialismia ja työväenaaatetta koskevia käsityksiä, mutta se on ymmärrettävissä myös kahden toisistaan poikkeavan ajattelutavan – moraalisen utopismin ja rationaalisen determinismin – ja niiden mukaisten käsitysten vastakkainasetteluksi. Kuten työni johdannossa oletin, näistä nimenomaan moraaliselle utopismille vastakkaisen ajattelutavan mukaiset käsitykset sisälsivät realismipuhetta. *Työmiehen Illanvieron* keskustelua voi siis kuvata toisen luvun lopussa esittämälläni kuviolla:

Kuvio 12



Seuraava kysymys onkin se, sopiiko kyseinen malli kuvaamaan vain syksyn 1902 *Työmiehen Illanvieron* linjaa koskenutta keskustelua, vai onko sillä laajempaakin pätevyyttä. Seuraavassa luvussa koettelen sen soveltuvuutta amerikkansuomalaisessa työväenliikkeessä 1903–1904 käydyin *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjaa koskevan keskustelun analyysiin. Tarkastelen ensin sitä, millaisia keskeisiä käsityksiä keskustelun teosofiaan suopeasti suhtautuvissa kannanotoissa esitettiin, ja millaisia eroja ja yhtäläisyyksiä näissä käsityksissä oli suhteessa suomalaisessa teosofia-keskustelussa esitettyihin teosofiaa puoltaneisiin kannanottoihin. Tämän jälkeen analysoin tätä kantaa edustaneita kirjoituksia moraalisen utopismin käsitteen avulla.

Luvun kahdessa jälkimmäisessä alaluvussa tarkastelen samaan tapaan ensin keskustelussa esitetyissä teosofiaan kielteisesti suhtautuneissa kannanotoissa ilmeneviä keskeisiä käsityksiä. Sen jälkeen käsittelen sitä, missä määrin näissä kirjoituksissa on havaittavissa edellä määrittelemäni rationaalideterministisen ajattelutavan piirteitä, ja miten ne suhteutuvat suomalaisessa teosofia-keskustelussa ilmeneviin ajattelutapoihin. Oletan jälleen teosofiaan suopeasti suhtautuneiden kannanottojen ilmentäneen moraaliutooppista ajattelutapaa ja teosofiaa vastustaneiden kannanottojen puolestaan kytkeytyneen rationaaliseen determinis-

miin. Vastaavasti oletan myös, että teosofiaan kielteisesti suhtautuneet kannanotot sisälsivät realismipuhetta, kun taas teosofiaa puoltaneille kannanotoille luonteenomaista on realismipuheen sijaan moraalipuhe.

Ennen varsinaiseen analyysiin siirtymistä esittelen kuitenkin jälleen keskustelun tapahtumahistoriaa ja sen ymmärtämistä edistävää taustatietoa: käyn läpi teosofiaan tai moraaliutooppisuuteen viittaavan työväenlaulun tulkinnan esiintymistä amerikansuomalaisissa työväelle suunnatuissa sanomalehdissä ennen *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelua, kyseisen keskustelun kulkua ja siihen osallistuneita keskeisiä kirjoittajia.

## 4 ”Mikä on sosiaalidemokraatia?” – Amerikan Suomalaisen työmiehen linjakeskustelun (1903–1904) analyysi

4.1 Amerikan Suomalaisen Työmiehen linjaa koskeva keskustelu 1903–1904

*Teosofia amerikansuomalaiselle työväelle suunnatuissa lehdissä ennen syksyä 1903*

Amerikasta.

Newyork 12. marrask. 1903

Terveiset täältä valtameren toiselta puolen Työmieslehden lukijoille siellä syksyisessä Suomessa. Täällä on nykyään kehittyneemmän työväen piirissä mieliä pitänyt vireillä kysymys A. S. Työmiehen kannasta. Mainittu lehti perustettiin viime kesänä Worcesterissa Mass. ja lehden toimittajaksi tuli silloin sielläkin Suomessa hyvin tunnettu toveri Vihtori Kosonen. Ja lehti ohjelma-kirjoituksessaan lupasi noudattaa Kansainvälisen työväenliikkeen horjumattomia periaatteita. Siitä huolimatta alkoivat muutamat henkilöt täällä Newyorkissa samallaisen sodan A. S. Työmies-lehteä ja sen toimittajaa vastaan kuin aikoinaan Jean Boldt, vaatien lehden johtokunnan erottamaan toimittajan muka sillä perusteella, että lehdessä ei löytynyt ”henkeviä” kirjoituksia, joilla luonnollisesti tarkoitettiin teosofisten y. m. ”henkimaailman” salaisuuksien selvittämistä; joille heidän mielestään olisi pitänyt lehden avata palstansa.<sup>500</sup>

---

500 Mikko: Amerikasta. *Työmies* 1.12.1903, 2.



Näin nimimerkki Mikko raportoi *Työmiehe*ssä 1. joulukuuta vuonna 1903 amerikansuomalaisen työväenliikkeen äänenkannattajan *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta äskettäin käytyä teosofiaan kytkeytyvää kiistaa. Mikon tekstin perusteella näyttää siltä, että teosofiasta Suomessa syksyllä 1902 käyty keskustelu toistui lähes samankaltaisena vuotta myöhemmin amerikansuomalaisen työväenliikkeen keskuudessa: teosofiaa edustaneet henkilöt koettivat vaikuttaa työväenliikkeen kannalta tärkeän uuden lehtiyhtymisen linjaan, mikä nostatti laajakantoisen keskustelun lehden ja samalla koko amerikansuomalaisen työväenliikkeen suunnasta. Ja kuten Suomessakin, tämä keskustelu johti lopulta lehteä kustantaneen yhtiön kokoukseen: sen huipentaneessa äänestyksessä hyväksyttiin ”30:lla 12 vastaan” *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjaksi ”Kansainvälisen työväenliikkeen puolueohjelma”. Kiista päättyi siis teosofian vastustajien voittoon ja amerikansuomalaisen työväenliikkeen julkilausuttuun kiinnittymiseen kansainvälisen työväenliikkeen periaatteisiin.

Kuten Suomessakaan, syksyn 1903 keskustelu ei kuitenkaan ollut teosofian ensiesiintyminen amerikansuomalaisen työväen piirissä: 1900-luvun ensimmäisinä vuosina useassa amerikansuomalaisessa työväelle suunnatussa lehdessä edistettiin teosofiaa – tai vähintäänkin uskonnollista uudistushenkisyyttä – ja sovinnollista yhteiskunnallista sanomaa kannattavaa työväenaaatetta. Pyrkimys ohjata *Amerikan Suomalaista Työmiestä* teosofiseen suuntaan oli siis osa pitempää, moraaliutooppiseen ajattelutapaan viittaavaa työväenaaatteen tulkinnan jatkumoa. Tällä tulkintatavalla oli myös selviä yhteyksiä *Työmiehen Illanviettoon* ja sen linjasta käytyyn keskusteluun.

Avainhenkilö teosofisten vaikutteiden levittämisessä amerikansuomalaisen työväen keskuuteen oli, kuten Suomessakin, Matti Kurikka. Vuonna 1900 Pohjois-Amerikkaan saapuneella Kurikalla on aiemmassa kirjallisuudessa nähty olleen huomattava merkitys varhaisen amerikansuomalaisen työväenliikkeen alkutaipaleeseen.<sup>501</sup> Ehkäpä rohkeimman arvion hänen vaiku-

---

501 Ks. esim. Syrjälä (192[?], 51), jonka mukaan Kurikan Sointula-ihanneyhdistyksellä oli ”Ameriikan suomalaisten henkisen uudestasynnymisen väli-

tuksestaan on esittänyt Sakari Sariola, joka katsoo, että ”Matti Kurikan mukana miltei joka ainoa siirtolainen koki teosofisen herätyksen”.<sup>502</sup> Kurikan aatteiden levittämiskanavana amerikkalaisen työväen keskuudessa 1900-luvun ensimmäisinä vuosina toimivat paitsi hänen luentokiertueensa,<sup>503</sup> myös hänen toimittamansa *Aika*-lehti, jota julkaistiin sen ensimmäisenä julkaisukautena toukokuusta 1901 lokakuuhun 1902 kerran viikossa Nanaimosta (BC) käsin.<sup>504</sup>

Arja Pili katsoo, että *Aika* oli lähinnä Kurikan henkilökohtainen teosofis-sosialististen ajatusten äänitorvi,<sup>505</sup> ja totta onkin, että Kurikan kirjoituksilla oli lehdessä huomattavan suuri rooli. *Aika* ei kuitenkaan ollut yksiaäninen julkaisu vaan sisälsi myös selvästi Kurikan linjasta poikkeavia kirjoituksia,<sup>506</sup> eikä myöskään ole päivänselvää tuleeko Kurikankaan linjaa *Ajan* ensimmäisenä

---

kappaleena [...] suuri vaikutus” ja sen ”sokeita kannattajia” oli 1900-luvun alussa ”kaikkialla” (Kurikan herättämästä huomiosta myös mt., 44), ja Sulkanen (1951, 69), jonka mukaan Kurikka toimi Pohjois-Amerikassa oleskelunsa alussa ”todella uutena ”herättävänä tekijänä”, joka sai ”aikaan enemmän mielenkiintoa ja huomiota kuin yksikään toinen yksityinen henkilö on koskaan keskuudessamme voittanut”. Ks. myös esim. Kero 1997, 80–81 ja Liski 1981, 30. Kurikan vaikutuksen yhtenä ilmentymänä on nähty vuonna 1903 perustettu Imatra-liitto ja sen keskuskomiteaa hallinnut pääyhdistys Imatra I. Esimerkiksi George P. Hummastin mukaan liiton yhdistyksissä kannatettiin innokkaasti ”kansallista teosofiaa” ja Kurikan saarnaamaa utopiasosialismia (Hummasti 1977, 171). Ks. myös esim. Syrjälä (1913, 63), jonka mukaan imatralaiset edustivat ”kansallisteosofista kantaa”.

502 Sariola 1982, 89.

503 Ks. esim. Sulkanen 1951, 69. Kurikan luentomatkoista ja vastaanotosta myös esim. Kalemaa 1978, 153–157.

504 Pili 1982, 41–42.

505 Pili 1986, 73. Viitaten Pillin väitöskirjaan (1982, 40–57).

506 Esim. [ei allek.]: Sosialismin ohjelma. *Aika* 14.3.1902, 1. Tekstissä sosialismi esitetään Kurikan linjasta poiketen luokkataistelua kannattavana opina. Saman tekstin poikkeamana Kurikan linjasta nostaa esiin myös Pili (1982, 53), jonka mukaan tekstin kirjoittaja oli luultavasti A. B. Mäkelä. Myös nimellä Austin McKela kirjoittanut Mäkelä on näkyvä hahmo lehden sivuilla (ks. esim. A. McK: Onko ihminen oman onnensa seppä? *Aika* 6.6.1902, 1).

julkaisukautena nimetä juuri teosofis-sosialistiseksi.<sup>507</sup> Pikeminkin voisi ehkä todeta, että *Aika* edisti yleisemmin vapaamielistä uskonnollista ajattelua, jonka tarkoitus oli vapauttaa ihminen kirkon oppien vallasta seuraamaan oman järkensä mukaista, henkilökohtaista uskonkäsitystä.<sup>508</sup>

Tämän tutkimuksen kannalta olennaisempaa kuin koettaa määritellä *Ajassa* esiintyvää uskonnollista ajattelua yhden termin alle on nostaa esiin sen yhteys *Työmiehen Illanvieton* edustamaan sosialismitulkintaan: Kurikan *Ajassa* ajamaan työväenaatteeseen kuului nimittäin käsitys työväenaatteen nivoutumisesta jakamattomaksi kokonaisuudeksi kirkon vaikutusvallasta irtautuneen uskonnollisuuden kanssa: hänelle oikein käsitetyn kristinuskon – eli väärentämättömien Jeesuksen opetusten – ja työväenaatteen opit olivat samoja, eikä niitä ollut syytä erottaa toisistaan.<sup>509</sup> Kurikka myös kiisti sosialismin perustamisen taistelun periaatteel-

---

507 Läpikäymissäni *Ajan* kirjoituksissa Kurikka ei nimeä ajamaansa sosialismikäsitystä nimenomaan teosofiseksi, ja teosofiasta tai teosofeista ylipäätään olen havainnut lehdessä vain yhden maininnan (Mathias Maaton [Matti Kurikka]: Viikon varrelta. *Aika* 25.10.1901, 2). Lehestä on kuitenkin löydettävissä myös kytköksiä teosofiaan: Kurikka esimerkiksi viittaa kirkon opetuksia kritisoivassa kirjoituksessaan teosofiankin oppeihin kuuluviin jälleensyntymiseen ja karman lain mukaiseen elämän kiertokulkuun (Matti Kurikka: Kuolevan vuoteen ääressä. *Aika* 16.5.1902, 1). Myös Pilli ajoittaa väitöskirjassaan teosofian vaikutuksen nimenomaan *Ajan* jälkimmäiseen julkaisukauteen aikakauslehtenä (Pilli 1982, 54).

508 Ks. [ei allek.]: Leo Tolstoi. (Lisää uskonnon ja työväenkysymyksen yhteydestä.) *Aika* 18.10.1901, 1.

509 Matti Kurikka: Uskonto ja työväen liike. *Aika* 30.8.1901, 1. Uskonnon tai henkisyyden rajaaminen erilleen sosialismista oli Kurikan mukaan virhe myös siksi, että ihmisen materiaallinen muoto oli toissijainen hänen henkeensä nähden, ja materialismi siten virheellinen lähtökohta sosialismille (mts.).

le.<sup>510</sup> Sen sijaan uudistustyön pohjana voisivat toimia ”rakkaus, avuliaisuus, ilo, tyytyväisyys, sopusointu”.<sup>511</sup>

Mielenkiintoinen piirre *Ajassa* on myös se, että sen sivuilla julkaistiin useita nimimerkki Aatteen eli Suomen teosofiakeskustelusta tutun Veikko Palomaan *Työmiehessä* ilmestyneitä kirjoituksia. Näiden joukossa oli muun muassa Suomessa suurta kohua aiheuttanut, avioliittoinstituution ja yksiavioisuuden kyseenalaistanut ”Avioliitto”-teksti.<sup>512</sup> Toisin kuin Suomen lehdistössä, *Ajassa* Palomaan kirjoitus ei saanut osakseen suoraa vastustusta, vaan sen katsottiin niveltävän osaksi ”meikälaisissä piireissä” muutenkin käynnissä ollutta keskustelua aviollisen yhteiselämän oikeasta muodosta.<sup>513</sup> Kurikan ja *Ajan* tähtäimessä eivät näytäkään olleen vain taloudellis-poliittiset reformit, vaan myös ihmisen avioelämään ja uskonnollisuuteen mahdollisesti tarvittavat muutokset – siis ihmiselämän kokonaisvaltainen mullistaminen.

*Ajan* ensimmäinen julkaisukausi päättyi lokakuussa 1902, mutta sitä ryhdyttiin julkaisemaan uudestaan Kurikan johtamasta Sointula-ihanneyhteisöstä käsin 1. marraskuuta 1903 alkaen – eli siis *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakiistan ollessa jo käynnissä. Toisena kautenaan sen sivuilla ajettiin aiempaa suoremmin nimenomaan teosofista sosialismikäsitystä.<sup>514</sup> Nimitys,

---

510 Kurikka ei hyväksynyt sosialismikäsitystä, jonka mukaan ”[t]yöväen asia ei siis olisi oikeuden puoltamista, vaan ainoastaan taistelua siitä, kuka väkevämpi on” ja ”katsantotapa taistelun oikeudesta” oli väärä lähtökohta uudistustyölle (Matti Kurikka: Reformit ja kumous. *Aika* 11.4.1902, 1), koska juuri sopusointuinen ja rakkaudellinen yhteiselämä oli ihmisen luonnollinen tila (Matti Kurikka: Enemmän johdonmukaisuutta. Vastaus A. H:lle. *Aika* 27.9.1901, 1).

511 Matti Kurikka: Reformit ja kumous. *Aika* 11.4.1902, 1.

512 [ei allek.]: Kannattaako Suomessa sivistys? *Aika* 30.5.1902, 1; [ei allek.]: Mitä on uskonto? *Aika* 12.9.1902, 1; [ei allek.]: Avioliitto. *Aika* 12.9.1902, 2. Avioliitto-tekstin herättämästä negatiivisesta huomiosta Suomessa ks. Anttila ym. 2009, 131–133.

513 [ei allek.]: Avioliitto. *Aika* 12.9.1902, 2. Kurikan ja Palomaan avioliittoa koskevasta ajattelusta ja heidän vuorovaikutuksestaan ks. Pollari 2010b.

514 Tätä ilmentää teosofia-sanan entistä näkyvämpi käyttö (esim. M. K–a: Sosialismista teosofiaan. *Aika* 1.1.1904, 97–101). Samansuuntaisena merkkinä voi pitää sitäkin, että lehdessä julkaistiin Pekka Ervastian jälleensynty-

jolla Kurikka tällaista rakkauden ja henkisen elämän merkitystä korostavaa sosialismitulkintaa kuvasi,<sup>515</sup> oli ”ihanteellinen sosialismi”<sup>516</sup> – termi, joka omaksuttiin niin Kurikan kannattajien kuin hänen vastustajiensaakin kielenkäyttöön.<sup>517</sup>

*Ajan* tavoin teosofisesti sävyttynyttä, tai vähintäänkin uskonnollisesti uudistushenkistä ja lähimmäisenrakkauden värittämää ja siten siis moraaliutooppiseen ajattelutapaan viittaavaa työväen-  
enaatteen tulkintaa amerikansuomalaiselle työväelle tarjoili vuosisadan ensimmäisinä vuosina myös Fitchburgissa, Massachusettsissa julkaistu *Pohjan Tähti*.<sup>518</sup> Varsinkin E. S. Niklanderin<sup>519</sup>

---

mää koskeva kirjoitus [Pekka Ervast: Muutama toiseikka *Aika* 1.4.1904, 308–311]). Kuten jo edellä totesin, myös Pilli katsoo, että teosofian vaikutus on havaittavissa juuri *Ajan* aikakauslehtivaiheessa (Pilli 1982, 54).

515 Teosofinen sosialismi merkitsi Kurikalle yhteiskunnallisen toiminnan kytkemistä tieteen uusimpiin löytöihin ja kehitykseen, jotka olivat yhtäpitäviä teosofian ikuisten totuuksien kanssa, kun taas marxilainen sosialismi edusti hänelle paikoilleen jämähtämistä, väärää dogmaattisuutta (M. K–a: Sosialismista teosofiaan. *Aika* 1.1.1904, 97–101). Materialistisen, marxilaisen sosialismin vastustus johtui myös siitä, että sen tunnuksena ”luokka-itsetietoisuus” sisälsi Kurikan mukaan ”velvoituksen vihaa n yläluokkaa vastaan”, ja siten tuottaisi vain ”hävittämistä”, kun taas ”rakentamisen, luomisen mahdollisuus virtaa vain rakkaudesta” (M. K–a: Sosialismi ja meidän aatteemme. *Aika* 1.12.1903, 37. Harvennus alkuperäinen.).

516 M. K–a: Sosialismi ja meidän aatteemme. *Aika* 1.12.1903, 37.

517 ”Ihannesosialisteista” Kurikan kannattajien itselleen omaksumana nimityksenä ks. esim. Kalemaa 1978, 156–157. Termin käytöstä ks. tämän alaluvun loppu.

518 *Pohjan Tähden* on aiemmassa kirjallisuudessa nähty olleen yksi mahdollisesti tilaajamäärän laajentamisen tarkoituksessa myönteisesti työväenasi-  
aan suhtautuneita ”edistyksellisiä kaupallisia sanomalehtiä” (Pilli 1986, 73. Pillin arvio perustuu Ritva Jarvan sekä Ville Marjomäen pro graduihin [1970 ja 1977] sekä Auvo Kostiaisen esitelmään *The Growth and Decline of the Finnish Labor Press in North America* [1984]). Varsinaiseksi työväenlehdeksi sen on nähty muuttuneen vasta kesällä 1904 alkaneen Taavi Tainion lyhyen toimittajakauden aikana (Sulkanen 1951, 84; Kolehmainen 1955, 29).

519 Niklander toimitti lehteä sen julkaisemisen aloittamisesta maaliskuussa 1902 ([ei allek.]: *Pohjan Tähti*. *Pohjan Tähti* 5.3.1902, 2) elokuuhun 1903 asti ([ei allek.]: *Pohjan Tähden* toimittaja [...]. *Pohjan Tähti* 26.8.1903, 2). Niklanderin koko nimi oli Ernst Selim Niklander ja hän eli 1873–1939

toimittajakaudella lehdessä edistetyllä työväenaatteella oli selviä yhteyksiä *Työmiehen Illanvietossa* esitettyyn teosofiseen sosialismitulkintaan. Tästä kertoo esimerkiksi lokakuussa 1902 julkaistu Wm. Wäreen teksti ”Pitääkö meidän olla sosialisteja?”, jossa Wäre arvioi hyväksyvästi *Illanvietossa* kuukausi aiemmin julkaistua Pekka Ervastian samannimistä tekstiä – siis juuri sitä tekstiä, joka aloitti Ervastian sosialismikäsitystä esittelevien kirjoitusten sarjan ja siten myös teosofiaa koskevan keskustelun suomalaisissa työväenlehdissä.<sup>520</sup> Näin Wäre esitteli amerikansuomalaisellekin yleisölle Ervastian epätsekkyteen, lähimmäisenrakkauteen ja ”hyvänsuovan sisäisen ihmisemme hiljaiseen käskyyn” perustuvaa sosialismitulkintaa, josta Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksessa hieman yli kuukausi myöhemmin sanouduttiin irti.<sup>521</sup>

Kyseisen sosialismitulkinnan jatkuvuudesta *Pohjan Tähdessä* kertoo se, että syksyn 1903 *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakiistan aikana lehdessä julkaistiin toimittaja Kososen erotamista ehdottanut kirje ja eron tarpeellisuutta perusteleva kirjoitus.<sup>522</sup> Näin *Pohjan Tähti* profiloitui Kososen ”kansainvälisten periaatteiden” mukaisen sosialismitulkinnan vastustajaksi.<sup>523</sup>

---

(<https://www.geni.com/people/Ernst-Niklander/6000000009958362208>). Niklander myös suomensi ainakin kolme teosta: *Vaarallinen vainoominen* (1902), *Merkkillinen avioliitto* (1902) ja *Sosialistin uskontunnustus* (1903) (Kansallinen metatietovaranto Melinda).

520 Wm. Wäre.: Pitääkö meidän olla sosialisteja? *Pohjan Tähti*: 22.10.1902, 2. Wäreen mukaan Ervast vaikutti tekstinsä perusteella ”[t]äysin perehtyneeltä ja sosialismin oikein käsittävältä” (mts.).

521 Myös tekstissä ’Muutamia huomatuksia Sosialisteille’ (–?: Muutamia huomautuksia Sosialisteille. *Pohjan Tähti* 24.12.1902, 2) annetaan ymmärtää kirjoittajan suhtautuvan myönteisesti ”sosialistis-teosofiseen” työväenaatteen tulkintaan.

522 K. G. Lindström: Vastaus. *Pohjan Tähti* 9.9.1903, 2.

523 *Pohjan Tähten* sosialismikäsituksesta kertoo myös se, että Matti Kurikalla näyttää olleen lehdessä vuonna 1903 oma palsta ”Kiertomatkanani päässä” (Matti Kurikka: Kiertomatkanani päässä. *Pohjan Tähti* 9.9.1903, 2). Kirjoituksen ulkoasu antaa vaikutelman jatkuvasta palstasta, mutta saatavilla olevien numeroiden vähyyden vuoksi asiaa ei voi todentaa. Lisätodiste palstan olemassaolosta on se, että Heikki Virtanen lainaa M. Kurikan ”vii-

Samoin lehti ajoi ajatusta ihmisten välisten suhteiden järjestämisestä Jeesuksen opetusten mukaisesti, ”rakkauden periaatteille”,<sup>524</sup> ja edisti tieteelliseksi katsottua sosialismikäsitystä,<sup>525</sup> vetoamatta kuitenkaan Marxin kaltaisiin sosialismin teoreetikoihin – kiteytetysti sanottuna sosialismin nähtiin olevan ”puhtaan inhimillisen tunteen ja selvän järjen liitto”.<sup>526</sup>

*Pohjan Tähtden* uskonnollisesta linjasta kertovat esimerkiksi sen välityksellä saatavilla olleesta kirjallisuudesta ilmoittavat mainokset, joissa mainittiin muun muassa ”[p]aras Suomenkielinen teosofinen teos mitä tähän asti on Amerikassa painettu” – Pekka Ervastin *Valoa kohti* -teos.<sup>527</sup> Samoin lehden konttorista sai tilata Urho Mäkisen kustantamaa Ervastin *Haaveilijaa*.<sup>528</sup> Lehdessä myös käsiteltiin toistuvasti uskontoa kirkon edustamasta

---

meistä” eli ilmeisesti viimeisintä ”kiertomatka’ kirjoitusta” *Pohjan Tähtdesä* lokakuussa 1903 (Heikki Virtanen: Mitä on Kalevan kansa ja mitä se ei ole? *Pohjan Tähti* 7.10.1903, 3).

- 524 S. L–n: Kosketuksia vuorisaarnaan. *Pohjan Tähti* 21.1.1903, 2. Nimimerkki viitannee jatkossa tutuksi tulevaan Salomon Laitiseen. Mielenkiintoista on myös se, että tekstin on otsikon mukaan mukaillut *Soihdu*-lehdestä nimimerkki W---e, eli mahdollisesti jo edellä mainittu William Wäre. Jeesuksen opetusten seuraamisesta ks. myös esim. Tähystäjä: Tähystyksiä. *Pohjan Tähti* 22.10.1902, 3; Tahvo Tohmolainen: Tohmolaisen turinoita. *Pohjan Tähti* 5.11.1902, 2; [ei allek.]: Miksi vietämme joulujuhlaa? *Pohjan Tähti* 24.12.1902, 2 ja – ?: Muutamia huomautuksia Sosialisteille. *Pohjan Tähti* 24.12.1902, 2.
- 525 [ei allek.]: Kysyessäsi ”mitä ymmärretään sosialismilla”, [...]. *Pohjan Tähti* 21.1.1903, 2.
- 526 Matti Huhta: Mitä on oikea sosialismi? *Pohjan Tähti* 26.8.1903, 2. Ervastin teksteistä ilmenevästä samanlaisesta käsityksestä ks. alaluku 3.3.
- 527 [ei allek.]: Kirjallisuutta! *Pohjan Tähti* 27.5.1903, 4.
- 528 [ei allek.]: ”Haaveilija”. *Pohjan Tähti* 26.8.1903, 4. Lehdessä ilmestyneessä A. Tofferin kirjallisuusmainoksessa puolestaan juuri *Valoa kohti* oli pääartikkelina, ja muiden mainostettujen kirjojen joukossa olivat Avaruuksien ja henkimaailman salaisuudet sekä Emanuel Swedenborg ([ei allek.]: ”Valoa kohti”. *Pohjan Tähti* 27.5.1903, 6). Samanlaista kuvaa *Pohjan Tähtden* linjasta antaa myös se, että lehdessä julkaistiin ilmoitus Vihtori Kososen *Amerikan Suomalaisessa Työmiehessä* tyrmäämän *Salaisuuksien Avain* -lehden näytenumeroista ([ei allek.]: Salaisuuksien avaimen. *Pohjan Tähti* 26.8.1903, 4).

käsityksestä tietoisesti irtautuvassa mielessä.<sup>529</sup> Sen tavoitteena näyttää olleen uusi, kirkon opinkappaleet hylkäävä,<sup>530</sup> tieteellisyys pyrkiä<sup>531</sup> ja panteistinen uskonkäsitys,<sup>532</sup> jossa taivas- ja helvettiopin sijalle asetettiin ajatus elämän kiertokulusta ja ihmisen kehittymisestä sen kautta ”jalompaa elämää kohti”.<sup>533</sup> Kaiken kaikkiaan *Pohjan Tähtenkin* voi siis todeta edustaneen niin *Aikaa* kuin *Työmiehen Illanviettoa* muistuttavaa, ja ainakin näistä jälkimmäiseen myös julkilausutusti kytkeytynyttä linjaa, jossa sovinnollinen yhteiskunnallisen tasa-arvon tavoittelu kytkettiin hengellisen elämän kumoukseen.

*Ajan* ja *Pohjan Tähten* lisäksi myös Oregonin Astoriassa ilmestynyt, vuonna 1897 perustettu *Lännetär*<sup>534</sup> ajoi vuosisadan alkuvuosina henkiseen uudistushaluun kytkeytynyttä ja lähimmäisenrakkauden merkitystä korostanutta työväenaatetta. *Lännetär* on aiemmassa kirjallisuudessa nähty *Pohjan Tähten* tavoin yhtenä ajan edistyksellisistä kaupallisista sanomalehdistä, jotka mahdollisesti tilaajapiiriään laajentaakseen suhtautuivat myönteisesti myös työväenkysymykseen.<sup>535</sup> Kuten *Pohjan Tähtenkin* kohdalla, on kuitenkin kyseenalaista tulkita lehden työväenkysymystä

529 [ei allek.]: Kaksi naista istui... *Pohjan Tähti* 2.7.1902, 2. Myös [ei allek.]: Harry Tracy on murhannut itsensä [...]. *Pohjan Tähti* 13.8.1902, 2; Oikean Jumalan palvelija: Vieraita jumalia. *Pohjan Tähti* 7.10.1903, 3.

530 [ei allek.]: Tieteen uskonto. *Pohjan Tähti* 27.5.1903, 2; Oikean Jumalan palvelija: Vieraita jumalia. *Pohjan Tähti* 7.10.1903, 3; [ei allek.]: Miksi vietämme joulujuhlaa? *Pohjan Tähti* 24.12.1902, 2.

531 [ei allek.]: Ajat muuttuvat ja me niitten mukana. *Pohjan Tähti* 20.8.1902, 2; [ei allek.]: Tieteen uskonto. *Pohjan Tähti* 27.5.1903, 2.

532 [ei allek.]: Ajat muuttuvat ja me niitten mukana. *Pohjan Tähti* 20.8.1902, 2. Myös Oikean Jumalan palvelija: Vieraita jumalia. *Pohjan Tähti* 7.10.1903, 3.

533 [ei allek.]: Kaksi naista istui [...]. *Pohjan Tähti* 2.7.1902, 2.

534 Tolonen 1919, 87.

535 Pilli 1986, 73. Kuten edellä totesin, Pillin arvio perustuu Ritva Jarvan sekä Ville Marjomäen pro graduihin (1970 ja 1977) sekä Auvo Kostiaisen esitelmään *The Growth and Decline of the Finnish Labor Press in North America* (1984). Hummasti (1979) ei mainitse *Lännetärtä* Astorian suomalaissosialisteja käsittelevässä tutkimuksessaan.



kohti osoittama kiinnostus pelkäksi pyrkimykseksi lukijamäärän lisäämiseen.

*Lännetär* suhtautui myönteisesti työväen pyrkimyksiin jo ainakin syksystä 1900 lähtien,<sup>536</sup> ollen oman määritelmänsä mukaisesti ”työkansan parasta kannattava” lehti.<sup>537</sup> Se ei kuitenkaan ajanut materialistista luokkataistelua, vaan katsoi, että työväen tuli ”erittäinkin henkeään kehittää, niin että henki vie voiton aineesta, sielun yleveys alhaisesta vallanhimosta”.<sup>538</sup> *Pohjan Tähtikin* edusti siis *Työmiehen Illanvietosta* muistuttavaa työväenaatteen tulkintaa, jossa ihmisen sisäinen kehitys, ”sydämen jalostaminen”,<sup>539</sup> nostettiin aineellisten etujen edelle.<sup>540</sup>

---

536 [ei allek.]: Pennsylvanian kolimainarien joukko [...]. *Lännetär* 4.10.1900, 4. *Lännetär* suhtautui kannustavasti myös Astoriaan perustettuun ”työväen (co-operatiiviseen) yhdistykseen” ([ei allek.]: Astorian uutisia. *Lännetär* 21.2.1901, 8) sekä San Fransiscossa aloitettuun lakkoon ([ei allek.]: Yleisiä uutisia. (*Lännetär* 10.8.1901, 1).

537 [ei allek.]: Jos haluatte [...]. *Pohjan Tähti* 24.12.1902, 3.

538 [ei allek.]: Työväen vuosisata. *Lännetär* 21.2.1901, 3.

539 Mts.

540 Ks. myös esim. Leo Tolstoin teksti ”Sivistys vaiko vapaus?”, joka asetti tasa-arvon aineellista edistystä korkeammaksi arvoksi ja ajoi lähimmäisenrakkauteen nojautuvaa työväenasiaa ([ei allek.]: Sivistys vaiko vapaus? *Lännetär* 20.6.1901, 2). Teksti julkaistiin myös *Pohjan Tähdessä* vuonna 1904 ([ei allek.] Sivistys vaiko vapaus. *Pohjan Tähti* 20.7.1904, 3). Mainittua työväenaatteen tulkintaa ilmensi myös lehden pyrkimys parantaa työläisten olosuhteita kannustamalla heitä liittymään A. O. U. W. (Ancient Order of United Workmen) nimiseen ”veljeys vakuutus seuraan” (Tieto kirjainyhdistelmän merkityksestä [ei allek.]: Charles C. C. Rosenberg, M. D. 1904, 452. Sitaatin lähde [ei allek.]: Onko hyötyä [...]. *Lännetär* 27.7.1901, 4). Seuran tarkoitus oli tarjota taloudellista turvaa työläisten perheille mahdollisten onnettomuuksien varalta ([ei allek.]: Onko hyötyä [...]. *Lännetär* 27.7.1901, 4; Otto Leberman: A. O. U. W. *Lännetär* 10.10.1901, 5), ja toimia työläisiä kristillisen lähimmäisenrakkauden nimessä yhteen liittäväenä elimenä ([ei allek.]: A. O. U. W. *Lännetär* 10.10.1901, 5). Heinäkuussa 1902 ilmestyneen ennakkotiedon mukaan *Lännetär* myös julkaisi sivuillaan Taavi Tainion Työväen katkismuksen ([ei allek.]: Tahdomme huomauttaa [...]. *Lännetär* 31.7.1902, 4), minkä voisi tulkita kertovan lehden asettumisesta luokkataistelusosialismin linjalle. Tekstin päättävässä toimituksen huomautuksessa keskeiseksi nostetaan kuitenkin ”vapaus, rakkaus, veljeys ja tasa-arvoisuus” ja ”kaikkien onni” (mts.).

Toinen *Lännettären* itseään kuvaamaan käyttämä määre oli ”vapaa-aatteellinen”,<sup>541</sup> ja ”vapaa-ajattelu” tai ”vapaamielisyys” ovatkin usein sen sivuilla esiintyviä tunnussanoja.<sup>542</sup> Vapaa-ajattelu merkitsi *Lännettären* mukaan yliluonnollisen jumaluskon ja kirkollisen maailmankatsomuksen hylkäämistä, ja sen tavoitteena nähtiin rationaalisuuteen ja tieteellisyys­teen perustuva totuuden tavoittelu sekä ihmiskunnan kulttuurin, henkisen elämän ja hyvinvoinnin kehityksen edesauttaminen.<sup>543</sup> Lehti edistikin irtautumista perinteisestä kirkkouskonnollisuudesta, kyseenalaistaen sekä Jeesuksen jumalallisuuden<sup>544</sup> että kirkon auktoriteetin<sup>545</sup> ja kannustaen lukijoitaan kiihkottomaan suhtautumiseen uskonnolliseen ajatteluun<sup>546</sup>.

*Lännetär* myös osoitti monipuolista ja epädogmaattista kiinnostusta uusiin, ajassa pinnalla olleisiin ajatussuuntiin, ilmiöihin ja tieteen edistysaskeleihin.<sup>547</sup> Erityinen lehden kiinnostuksen

---

541 [ei allek.]: Jos haluatte [...]. *Pohjan Tähti* 24.12.1902, 3.

542 Esim. [ei allek.]: Mietelmiä. *Lännetär* 21.2.1901, 4; [ei allek.]: Harvoilla ja ainoastaan [...]. *Lännetär* 23.7.1903, 4.

543 [ei allek.]: Harvoilla ja ainoastaan [...]. *Lännetär* 23.7.1903, 4.

544 Tähän viittaa ainakin lehdessä Jeesusta kuvaavana ilmaisuna käytetty määre ”[n]atsarealainen filosofi” ([ei allek.]: A. O. U. W. *Lännetär* 10.10.1901, 5).

545 Lehden sivuilla julkaistiin esimerkiksi Leo Tolstoin kirjoitus, jossa tämä eritteli omaa kirkosta vapaata kristinuskokäsitystään ([ei allek.]: Kreivi Tolstoin vastaus tuolle Pyhälle Synodalle. [Myös yksi uskon tunnustus.] *Lännetär* 13.6.1901, 1). *Lännetär* myös sai uskonnollisesta vapaamielisyydestään kirkon edustajien vihat päälleen, minkä vuoksi se kritisoi heitä Kristuksen esimerkin mukaisesta suvaitsevaisuuden puutteesta ([ei allek.]: Lupasimme jo ennen [...]. *Lännetär* 23.1.1902, 4).

546 Esimerkki vaihtoehtoisen uskonnollisen ajattelun esittelystä on Swami Abhedanandan teksti, jossa tarkastellaan Jeesusta kirkkouskonnollisuuden ulkopuolelta ([ei allek.]: Kuka on sielujen vapahtaja? *Lännetär* 23.1.1902, 4).

547 *Lännettären* toimittaja Chas C. C. Rosenberg esimerkiksi ehdotti *Lännettären* lukijoille, että tulisi perustaa ”Sielutieteellinen Clubi”, jonka puitteissa julkaistaisiin muun muassa telepatiaa, auto-suggestiota ja frenologiaa käsitteleviä ”oppikirjasia” (Chas C. C. Rosenberg: Huomatkaa kansalaiset! *Lännetär* 6.3.1902, 4).

kohde näyttää olleen Yhdysvalloissa 1800-luvun lopulla muodostunut New Thought -liike, joka havitteli ihmiselle terveyttä, menestystä ja onnellisuutta mielen sisäisten voimien valjastamisen kautta.<sup>548</sup> New Thought -liikkeen promotoiminen *Lännettären* sivuilla ilmentääkin yhtä muotoa moraaliseen utopismiin viittaavasta ajattelusta, jossa filosofis-hengellinen etsintä ja yksilön muutos yhdistettiin työväen aseman sovinollisuuteen perustuviin parantamisyhtymisiin.

Niin *Aika*, *Pohjan Tähti* kuin *Lännetärin* ajoivat siis uskonnollista uudistushalua ilmentänyttä ja lähimmäisenrakkauden merkitystä korostanutta työväenluokan tulkintaa, mikä viittaa *Työmiehen Illanvietossa* esiintyneeseen moraaliluottopuutteen ajat-

---

548 Ks. Haller 2012, 3–15. Kytköksestä liikkeeseen kertoo esimerkiksi lehdessä ilmestynyt mainos Rosenbergin toimittamasta *Uudet Aatteet* -kuukausilehdestä, joka perehdyttäisi lukijoitaan ”sielutieteen salaisuuksiin”, tarkoituksenaan ”saada ihmisen aatteet kehittymään yleviksi, vapaiksi, itsenäisiksi, onnellisiksi ja yhteisvaikutuksella saada aikaan veljeysliitto, rakkaus, avustus ja itsensä auttamista” ([ei allek.]: Huomatkaa! ”Uudet Aatteet”. *Lännetär* 17.7.1902, 4). Rosenberg myös mainitsee yhtenä suunnittelemansa Sielutieteellisen Klubin avustajana 1900-luvun alun New Thought -vaikuttajan William Walker Atkinsonin (Chas C. C. Rosenberg: Huomatkaa kansalaiset! *Lännetär* 6.3.1902, 4. Atkinsonin osuudesta liikkeessä ks. Haller 2012, 226–230). Atkinson myös perusti Psychic Club -seuran (Haller 2012, 226), jonka jäsen Rosenberg oli (ks. Chas C. C. Rosenberg: Huomatkaa kansalaiset! *Lännetär* 6.3.1902, 4). Atkinsonin tekstejä julkaistiin *Lännettäressä* (esim. Wm. Walker Atkinson: Sisäinen ihanuus. *Lännetär* 11.2.1904, 2. Wm. W. Atkinson: Kotona. *Lännetär* 18.2.1904, 2). Myös New Thought -liikkeelle keskeinen Ralph Waldo Emerson esiintyi toistuvasti lehdessä (Esim. Emerson: Uskonto, joka saattaa [...]. *Lännetär* 27.7.1901, 4; Emerson: Elämä on edistystä [...]. *Lännetär* 11.2.1904, 4. Emersonin asemasta liikkeessä ks. Haller 2012, 5; Mosley 2006, 44–46; Braden 1963, 35). Ainakin maaliskuun 1904 ensimmäisessä ja ilmeisesti myös sitä edeltävässä numerossa lehden toinen sivu oli varattu ”Uusi ajatus” -palstalle, jossa ilmeisesti julkaistiin liikkeen vaikuttajien tekstejä (Toimitus: Uusi ajatus. *Lännetär* 3.3.1904, 2). Kyseisessä numerossa ilmestyi yksi Uriel Buchananin (Uriel Buchanan: Uuden Ajatuksen Filosofia. *Lännetär* 3.3.1904, 2. Tieto Buchananista New Thought -liikkeeseen kuuluvana kirjoittajana Braden 1963, 469) ja yksi Atkinsonin kirjoitus (William Walker Atkinson: Liikutuksellinen häilyväisyys. *Lännetär* 3.3.1904, 2).

telutapaan. Kyseisen sosialismikäsitteen ilmenemisessä ei näin ollen ollut kyse vain ”kurikkalaisuudesta”, vaan selvästi laajemmasta ilmiöstä: kyseisen kaltaista tulkintaa ajoi Kurikan ohella useampi toimija ja julkaisu, joilla oli kytköksiä myös Suomeen – ja toisiinsa.<sup>549</sup>

Ennen kaikkea edellä esiteltyt julkaisut ilmentävät sitä, että juuri työväenaatteen lähimmäisenrakkauteen kytkevä, moraaliutooppiseen ajattelutapaan viittaava variantti oli keskeinen tulkin- ta työväenaatteesta amerikansuomalaiselle työväelle suunnatussa julkaisuissa ennen syksyä 1903. Tämä havainto auttaa ymmärtämään jatkossa esiteltävää *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* ideologista hajanaisuutta: lehden sisällä esiintyneet irtiotot kansainvälisestä sosialismitulkin- nasta eivät olleet irrallisia poikkeuksia, vaan osa työväenaatteen moraaliutooppisen tulkinnan jat- kumoa. Näin *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta käydyn kamppailun aikana tapahtunut kiinnittyminen kansainvälisen sosialismin periaatteisiin asettuu uudenlaiseen kontekstiin: kyse ei ollut rajanvedosta vain suhteessa kurikkalaisuuteen tai teosofi- aan, vaan yleisemminkin amerikansuomalaisissa työväelle koh- distetuissa lehdissä ilmenneeseen käsitykseen työväenaatteesta.<sup>550</sup>

---

549 Ainakin Niklanderin ajan *Pohjan Tähdessä* tiedostettiin sen ja *Lännettären* linjojen samankaltaisuus, ja oltiin myös halukkaita antamaan tukea yhteis- sissä pyrkimyksissä. Tästä kertoo *Siirtolaisessa* joulukuussa 1902 julkaistu tieto siitä, että ”Pohjan Tähden toimittaja ja toinen joku Urho A. Mäki- nen” olivat lähettäneet *Lännettärelle* ”ylistyssähkösanomia sen toiminnan johdosta ’tietämättömyyttä’ vastaan” (Toimituksen Tuomas: Pakinoita päi- vän tapahtumista. *Siirtolainen* 2.12.1902, 4). Lehtien välisestä yhteydestä todistaa myös *Pohjan Tähdessä* julkaistu *Lännettären* mainos ([ei allek.]: Jos haluatte [...]. *Pohjan Tähti* 24.12.1902, 3) sekä *Lännettären* teksti, jon- ka mukaan *Siirtolaisen* pakinoitsija Tuomas oli niputtanut *Lännettären* ja *Pohjan Tähden* yhteen ”leimaten nämä molemmat muka mitättömiksi työväen äänenkannattajiksi” ([ei allek.]: ”Siirtolaisen Tuomas raukka [...]. *Pohjan Tähti* 21.1.1903, 2). Tekstin perusteella *Pohjan Tähti* koettiin *Län- nettäressä* hengenheimolaiseksi, joka *Siirtolaisesta* poikkeavan kantansa vuoksi joutui sen hyökkäyksen kohteeksi.

550 Voi myös olettaa, että linjakeskustelu oli osa pitempää uskonnon ja työ- väenaatteen suhdetta ja luokkataistelun oikeutusta koskevaa neuvottelua, jota ilmentää ainakin Matti Kurikan ja *Amerikan Utisiin* kirjoittaneen nimimerkki A. H.:n eli Alex Halosen kiista vuodelta 1900 (Matti Kurik-

## *Amerikansuomalaisen työväen ristiriitainen äänenkannattaja*

*Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta syksyllä 1903 käyty keskustelu osui siis ajankohtaan, jolloin käsitys amerikansuomalaisen työväenaatteen sisällöstä oli vielä hajanainen ja epävarma. Tilanne muistutti Suomessa 1900-luvun ensimmäisinä vuosina työväenliikkeen linjasta vallinnutta erimielisyyttä, johon uudella mantereella olo antoi vielä oman lisäsävynsä: F. J. Syrjälän mukaan nimittäin kaikenlaisesta kurista tuli amerikansuomalaisessa liikkeessä suorastaan ”kauhun kappale”, koska ”vapaassa maassa” jokaisen piti saada toimia täysin vapaasti.<sup>551</sup> Juuri 1903 näyttää kuitenkin olleen vuosi, jolloin tehtiin selkeitä toimenpiteitä tämän hajanaisuuden selkeyttämiseksi. Jo aikalaisarvioitsija John Hakolan mukaan sitä saattoi ”hyvällä syyllä kutsua Amerikan suomalaisen työväestön herännäisyyden vuodeksi”, josta ”tullaan tulevaisuudessa laskemaan suomalaisen työväestön orkaniseerautumisen alku”.<sup>552</sup>

Kyseisenä vuonna tapahtuikin kolme järjestäytymisen kannalta tärkeää tapahtumaa: *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* ja kahden amerikansuomalaisia työväenyhdistyksiä yhteen kokoavan liiton perustaminen. Kesällä 1903 Gardnerissa, Massachusett-

---

ka: Uskonto ja työväen liike. *Aika* 30.8.1901, 1; Matti Kurikka: Enemmän johdonmukaisuutta. Vastaus A. H:lle. *Aika* 27.9.1901, 1. Ks. mahdollisesti myös yllä mainittu *Siirtolaisen ja Lännettären* sekä *Pohjan Tähten* vastakainasettelu.). Sen selvittäminen, missä määrin kyseisenä ajanjaksona ilmestyneissä työväenaatteelle suosiollisissa amerikansuomalaissa lehdissä (Halosen toimituskauden *Amerikan Uutiset*, Kaapo Murroksen ajan *Siirtolainen* ja Eetu Aaltion, Arvi Södergrenin ja Väinö Koiviston toimittama *Pohjalainen* [Sulkanen 1951, 74]) esiintyi kurikkalaisen tai moraaliutoppi-suuteen viittaavan sosialismitulkinnan vastustusta, vaatisi kuitenkin oman tutkimuksensa. Kritiikkiä voisi mahdollisesti löytyä Sulkasen mainitsemista lyhytikäisiksi jääneistä sosialistilehdistä *Suomalainen*, *Aatteita*, *Uusi Meikäläinen* ja *Vapauttaja* (Sulkanen 1951, 73–74). Näistä läpikäymissäni *Vapauttajan* ainoassa ja *Aatteita*-lehden numeroissa ei suoraa kritiikkiä kuitenkaan esiinnyt.

551 Syrjälä 1913, 64.

552 J. H.: Kaksi kärkeä yhdellä iskulla. *Amerikan Suomalainen Työmies* 21.10.1903, 2.

sisä, luotiin ensimmäinen maanlaajuinen amerikansuomalaisia työväenyhdistyksiä yhteen kokoava elin, Amerikan Suomalainen Työväenliitto Imatra.<sup>553</sup> Samaan aikaan Ironwoodissa, Michiganissa, perustettiin Amerikan Suomalainen Työväenliitto, jonka tarkoitus oli Imatra-liiton tapaan kehittyä koko maan käsittäväksi amerikansuomalaisen työväen yhdyselimeksi.<sup>554</sup> Kahden erillisen liiton perustaminen lähes samaan aikaan kertoo jälleen amerikansuomalaisen työväen keskuudessa vallinneesta hajanaisuudesta, mutta myös järjestäytymisinnostasta.

*Amerikan Suomalaisen Työmiehen* syntysanat lausuttiin 8. heinäkuuta Amerikan Suomalainen Työväen Kirjapaino-Osakeyhtiön johtokunnan kokouksessa. Lehden ohjelman päätettiin noudattavan ”kansainvälisen työväenliikkeen pyhiä periaatteita”, ja sen toimittajaksi pyydettiin vast’ikään Suomesta saapunutta, *Työmiehen* entistä taloudenhoitajaa Vihtori Kososta, joka ottikin

---

553 Esim. Sulkanen 1951, 75. Laajimmillaan liittoon kuului kaiken kaikkiaan 32 yhdistystä (Esim. Sulkanen 1951, 75; Kero 1997, 75; Kostiainen 2014, 134. Holmion mukaan yhdistysten yhteenlaskettu jäsenmäärä oli noin 1500 [Holmio 1967, 381–382]). Imatra-liiton ja Imatra I:n aatteellista kokoonpanoa on kuvailtu kurikkalaisuuden tai ”kansallis-teosofisuuden” (ks. edellä) lisäksi muillakin marxilaisuudesta poikkeavaan linjaan viittavilla termeillä. Holmio katsoo Imatra I:n edustaneen ”ihanteellista maailmankatsomusta” (Holmio 1967, 382), Sulkanen kytkee liiton ”taantumuksellisuuteen” (Sulkanen 1951, 75), Oskari Tokoi taas ”vapaamielisyyteen” (sitaatin lähde Liski 1981, 37). Liittoa on kuvailtu myös wrightiläisyyteen verrattavaksi välietapiksi matkalla kohti varsinaista sosialistista työväenliikettä (Liski 1981, 44; Kero 1997, 74. Wrightiläisyydestä esim. Soikkanen 1961, 21–27). Wrightiläisyydestä muistuttaakin se, että Imatra-liiton on nähty pyrkineen työväenliikkeen säilyttämiseen ei-marxilaisena (esim. Sulkanen 1951, 75; Kero 1997, 74–76), mihin liittyi myös tavoite pitää amerikansuomalainen työväenliike kansallisella pohjalla ja sallia sille kansalliset erityispiirteet (Esim. Kostiainen 2014, 134; Tommola 1989, 286; Liski 1981, 40–41).

554 Sulkanen 1951, 80; Holmio 1967, 382; Kero 1997, 82. *Amerikan Suomalainen Työväenliitto* jäi Imatra-liittoa selvästi pienemmäksi ja myös epäaktiivisemmäksi: kirjallisuudessa mainitaan, että sen perustavassa kokouksessa oli edustus vain kuudesta työväenyhdistyksestä ja liiton varsinainen toiminta alkoi vasta vuotta myöhemmin, elokuussa 1904 pidetystä Duluthin kokouksesta (Liski 1981, 39; Ilmonen 1930, 100; Sulkanen 1951, 80).

toimen vastaan.<sup>555</sup> Näyttenumero julkaistiin vain reilua viikkoa myöhemmin, 20. heinäkuuta 1903, ja ensimmäinen varsinainen numero elokuun 12. päivänä. Lehti ilmestyi aluksi kerran viikossa pääosin nelisivuisena,<sup>556</sup> ja tiedot sen tilaajamäärästä kyseisenä aikana vaihtelevat noin kuudestasadasta noin tuhanteen.<sup>557</sup>

Amerikansuomalaisen työväenliikkeen suunnasta vallinnut epävarmuus käy hyvin ilmi *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* myös näyttenumeron ohjelmakirjoituksesta. Lehden ensimmäisenä ja ”rakkaimpana” tehtävänä mainittiin ”[t]yöväenkysymyksen selvittäminen”, jonka suhteen tultaisiin noudattamaan ”kansainvälisen työväenliikkeen horjumattomia periaatteita”, mutta jo ohjelman seuraava kohta asettaa näiden periaatteiden seuraamisen ristiriitaiseen valoon:

*Uskonnon suhteen* asetumme vapaamieliselle kannalle, koettanen kehittää lukijoitamme ymmärtämään oikein Jesus Natsarealaisen opin sekä soveltua se jokapäiväisen käytännöllisen elämän kanssa sopusuhtaiseksi.<sup>558</sup>

Uskontoa ei siis suljettu ohjelmakirjoituksessa *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* ulkopuolelle – yksityisasiaksi, kuten Suomen teosofikeskustelussa oli jo tehty – vaan se päinvastoin asetettiin keskeiselle sijalle lehden ohjelmassa. Samanaikainen vetoaminen ”kansainvälisen työväenliikkeen horjumattomiin periaatteisiin” ja uskonnon sisällyttäminen ohjelmaan kertovatkin siitä, että

---

555 T. H. 1913, 8. Perustamisesta kootusti ks. myös esim. Jarva 1970, 57–61.

556 Vuoden vaihtuessa lehden sivumäärä kasvoi hetkellisesti kahdeksaan, mutta 23. maaliskuuta ilmestyneessä numerossa sivumäärä oli laskenut jälleen neljään.

557 Luku vaihtelee kirjallisuudessa: esim. Ilmonen (1930, 176) esittää, että tilaajamäärä olisi ollut 700, Sulkanen (1951, 79) toteaa että se ei ”ylittänyt seitsemää sataa”, kun taas Tommolan (1989, 286) esittämä lukema on 600. Lehti itse ilmoitti lokakuussa 1903, että ”tilaajamäärä on nyt alun toista tuhatta” ([ei allek.]: ”Työmiehen”. *Amerikan Suomalainen Työmies*, 7.10.1903, 4).

558 Toimitus: Amerikan Suomalainen Työmies. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.7.1903, 1. Kursivointi ja harvennus alkuperäisiä.

syksyn aikana julkiseksi kiistaksi puhjennut linjaerimielisyys oli lehdessä alusta alkaen läsnä.

Kyseisessä kohdassa ilmaistun tahdon valmistaa lehden lukijoita Jeesuksen opin todelliseen ymmärtämiseen sekä sovittaa se osaksi heidän elämäntapaansa voi nähdä toisintona *Työmiehen Illanvietossa* esitetystä ajatuksesta uskonnon ja tämänpuoleisen, yhteiskunnallisen toiminnan välttämättömästä yhteydestä.<sup>559</sup> *Illanviettoon* ja vuosisadan vaihteen uskonnolliseen etsintään *Amerikan Suomalaista Työmiestä* liittää myös sen avustajaluetteloo, jossa ensimmäisinä niminä mainitaan suomalaisen tolstoilaisuuden johtohahmo Arvid Järnefelt sekä teosofit Pekka Ervast ja Martti Humu eli Maria Ramstedt.<sup>560</sup> Avustajien joukkoon nimeytyt Veikko Palomaa ja A. B. Sarlin sekä ensimmäisenä Amerikasta käsin lehteä avustavista mainittu Matti Kurikka<sup>561</sup> olivat puolestaan nimiä, jotka olivat leimautuneet Suomessa *Illanvieton* teosofisen sosialismitulkinnan edustajiksi, ja joiden kytkös kansainvälisen työväenliikkeen periaatteisiin oli hyvin kyseenalainen.

Avustajaluettelo viittaakin teosofian huomattavaan asemaan toimituksen sisällä ja vahvaan yhteyteen *Työmiehen Illanviettoon*. Epäselväksi kuitenkin jää, minkälainen lehtien yhteys käytännössä on ollut, ja onko *Illanvietto* esimerkiksi toiminut mallina tai esikuvana *Amerikan Suomalaista Työmiestä* perustettaessa. Maria Ramstedtin mainitseminen kuitenkin viittaa laajempaankin suomalaisen teosofian kentän tuntemukseen – Ramstedt nimittäin ei esiintynyt *Illanvieton* avustajaluettelossa tai lehden sivuilla, mutta

---

559 Ajatus Jeesuksen oikein ymmärtämisestä on tulkittavissa myös kytköksi teosofiaan tai tolstoilaisuuteen, joille oli ominaista vetoaminen Jeesukseen ja samanaikainen häntä koskevien kirkkokristillisten käsitysten kritiikki (Kokkinen 2010, 35–41). Huomattavaa ko. kohdassa on myös muotoilu asettumisesta uskonnon suhteen ”vapaamieliselle kannalle”, minkä voi tulkita tarkoittavan avoimuutta ajassa tarjolla olleille kirkkokristillisyyden vaihtoehdoille.

560 Ramstedtistä ks. Mäkelä-Alitalo & Harmainen 2006, Harmainen 2013.

561 Toimitus: Amerikan suomalainen työ mies. *Amerikan Suomalainen Työ mies* 20.7.1903, 1.



piti kyllä teosofisia luentoja Sörnäisten työväenyhdistyksen huoneistossa Vuorelassa vuodesta 1903 alkaen<sup>562</sup>.

Arvelujen varaan myös ikävä kyllä jää, oliko avustajaluettelossa mainittujen suomalaisten teosofien ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* välillä yhteydenpitoa. Yhdenkään heistä kirjoituksia ei nimittäin löydy lehdestä,<sup>563</sup> vaikka Ervastin nimi mainitaankin sen sivuilla useaan otteeseen.<sup>564</sup> Kuten *Illanvietonkin* tapauksessa, avustajaluettelo ei siis anna tarkkaa kuvaa siitä, keiden tekstejä lehdessä lopulta oli, eivätkä avustajat välttämättä edes tienneet nimeämistään.<sup>565</sup> Voi olla, että avustajaluettelon ilmaisema yhteys Suomen teosofiipiireihin oli yksisuuntainen: Ervast ja kumppanit olivat ehkä toimituksen tiedossa olevia nimiä, joiden mainitseminen perustui enemmän yhteistyötoiveisiin kuin konkreettiseen yhteyteen. Sen, että juuri kyseiset henkilöt haluttiin mainita, voi myös tulkita viitteeksi siitä, että Ervastin, Ramstedtin, Sarlinin ja Palomaan nimillä oletettiin olevan jonkinlaista tunnettuutta ja arvoa lehden mahdollisen lukijakunnan keskuudessa.<sup>566</sup>

Joka tapauksessa on huomionarvoista, että luetteloon on sisällytetty hahmoja, jotka Suomen työväenliikkeessä olivat syksyn 1902 polemiikin myötä jo päätyneet epätoivottujen henkilöiden asemaan – huomionarvoista etenkin siksi, että toimittajan paikalla oli jo Suomen keskustelussa teosofiaa vastustamaan asettunut Vihtori Kosonen.<sup>567</sup> Tämäkin viittaa lehden sisäisiin

---

562 Jokipii 1938, 2.

563 Järnefeltiltä sen sijaan ilmestyi ainakin yksi kirjoitus (Arvid Järnefelt: Missä te olette? *Amerikan Suomalainen Työmies* 18.11.1903, 1).

564 Ks. esim. [ei allek.]: Pekka Ervast Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 19.8.1903, 2.

565 Ainakin Matti Kurikka nimittäin valitti myöhemmin, ettei häneltä ollut tiedusteltu halukkuutta tehtävään ja sai tietää siitä vasta ohjelmakirjoituksen luettuaan (Matti Kurikka: Tervehdys A. S. Työmiehelle! *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1902, 1; Pollari 2012, 61).

566 Ainakin Palomaa saattoi olla oletetulle lukijakunnalle tuttu jo hänen *Aika*-lehdessä julkaistujen tekstiensä kautta, joskin tekstit oli kirjoitettu hänen Aate-nimimerkkiään käyttäen.

567 Ks. alempana tässä alaluvussa osio, jossa käyn läpi keskusteluun osallistuneita kirjoittajia.

näkemyseroihin ja siihen, että Kosonen ei asemastaan huolimatta ollut yksin lehden peräsimmä.

Muina lehden avustajina näytenumerossa mainittiin Suomes-  
ta Maila Talvio, J. Mikkola, N. R. af Ursin, R. Kojonen, Edvard  
Valpas, Taavi Tainio, Reino Drockila sekä J. K. Kari. Näistä niin  
Talvio, Mikkola kuin af Ursinkin mainittiin myös *Illanvieton*  
avustajien joukossa, minkä voi edelleen tulkita viitteeksi *Illan-*  
*vieton* käyttämisestä jonkinlaisena *Amerikan Suomalaisen Työ-*  
*miehen* mallina. Edvard Valppaan ja Taavi Tainion nimeämisen  
avustajiksi taas voi ajatella kertovan kansainvälistä sosiaalidemo-  
kratiaa edustavan linjan kannatuksesta *Amerikan Suomalaisen*  
*Työmiehen* toimituksessa. Valpas ei lehden sivuilla kuitenkaan  
esiinny, ja voi olla, ettei hänkään edes tiennyt roolistaan avusta-  
jana. Tainiokaan ei kirjoittanut *Amerikan Suomalaiseen Työmie-*  
*heen* Suomesta käsin, mutta hänestä tuli näkyvä hahmo lehdessä  
liittyttyään sen toimitukseen maaliskuussa 1904.<sup>568</sup>

Amerikasta avustaviksi ohjelmakirjoituksessa nimettiin Kuri-  
kan lisäksi Austin McKela eli A. B. Mäkelä,<sup>569</sup> Tahvo Tohmolainen  
eli John Hakola<sup>570</sup> Victor Hall, Hanna Lehtinen, Urho Mäkinen,  
S. Laitinen, Veli Nyberg, O. Reini, S. E. Luoma, Johan Kive, K.  
Stenberg ja W. Selin.<sup>571</sup> Huomattavaa tässä nimelistassa on niin  
sanottujen imatralaisten lukumäärä: ainakin Victor Hall, Hanna  
Lehtinen ja S. [Salomon] Laitinen olivat kytköksissä työväenliit-  
to Imatran Brooklynissä sijainneeseen, ”kansallis-teosofiseksi”

---

568 Sen sijaan N. R. af Ursinilta lehdessä ilmestyi ainakin yksi kirjoitus (N.  
R. af Ursin: Suuret ja pienet kansat. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.  
1903, 1).

569 Mäkelästä ks. Salomaa 1967.

570 Tieto nimimerkistä Lagerstedt 2008, 53.

571 Toimitus: Amerikan suomalainen työmies. *Amerikan Suomalainen Työ-*  
*mies* 20.7.1903, 1. Veli Nyberg tosin vaati myöhemmin selitystä nimen-  
sä julkaisulle ([ei allek.]: Yleisiä uutisia. *Amerikan Suomalainen Työmies*  
16.9.1903, 2). Hänet oli siis Kurikan tavoin nimetty avustajaksi ilman  
hänen suostumustaan. Nybergin nimen oli antanut luetteloon Urho A.  
Mäkinen, jonka mukaan tämä oli ”työväen miehiä” (mts.).

katsottuun pääyhdistykseen Imatra I:een.<sup>572</sup> Avustajaluettelossa mainittu O. Reini puolestaan oli yksi niistä neljästä newyorkilaisesta ”teosofista”, jotka Kososen mukaan vaativat hänen eroaan elokuun lopussa,<sup>573</sup> ja myös ilmeisesti Worcesterin työväenyhdistyksessä toiminut<sup>574</sup> Kaarlo Stenberg näyttää edustaneen lehden Kososeen nähden oppositiossa ollutta siipeä.<sup>575</sup> Johan Kiven, W. Selinin ja S. E. Luoman en ole havainnut kirjoittaneen *Amerikan Suomalaiseen Työmieheen*.<sup>576</sup> Hekin ovat mahdollisesti päätyneet avustajaluetteloon tietämättään.

- 
- 572 Hallin, Lehtisen ja Laitisen kytköksestä Imatraan ks. esim. Saku: Kirje Suur-New York’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 21.8.1903, 3; Hallista ja Lehtisestä myös Sulkanen 1951; 75, 82. Myös Järnefeltin ja Ervastian mainitsemisen voi tulkita viittaavan ko. yhdistyksen painoarvoon: Imatra I:n jouluksi 1903 julkaiseman *Amerikan Suomalainen Työväen Alpumi* Imatra I:n mainoksissa vetonauloina toimivat nimenomaan Järnefelt ja Ervast, mikä vahvistaa kirjallisuudessa esitettyä käsitystä yhdistyksen ”kansallis-teosofisuudesta”. Ervast myös lähetti albumiin kirjoituksensa ([ei allek.]: Imatra I:n työväenalpumi on [...]). *Amerikan Suomalainen Työmies* 25.11.1903, 1). Julkaisun puuhamiehenä toimi Victor Hall (*Amerikan Suomalainen Työmies* 9.9.1903, 3). Albumista ks. myös Liski 1981, 39. Hall ja Lehtinen mainitaan myös vuonna 1903 uudelleen ilmestymisensä alkaneen *Aika*-lehden asiamiehinä (Kallu: New York, Brooklyn ja ympäristö. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 3).
- 573 Vihtori Kosonen: Työmies ja teosoofit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 2; H. L.: Ovatko päät pyörällä? *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 1.
- 574 [ei allek.]: Uutisia Worcesterista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 18.11.1903, 2.
- 575 Stenberg kannatti marraskuussa *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta päättäneessä äänestyksessä lehdelle vapaata kantaa ja jäätyään vähemmistöön jätti päätöksestä vastalauseensa pöytäkirjaan ([ei allek.]: Pöytäkirja pidetystä A. S. Työväen Kirjapaino O. Yhtiön kokouksesta Marrask. 8 p. Worcester, Mass. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1). Stenbergiltä julkaistiin Kososen eron jälkeen henkistä elämäнкäsitystä kuvaava teksti (Kaarlo Stenberg: Onko minunkin näin? *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 3).
- 576 *Pohjan Tähdessä* tosin julkaistiin Kiven kansallishenkinen runo (John Kive: Herää kansani! *Pohjan Tähti* 7.10.1903, 4). S. E. Luoma taas raportoi *Pohjan Tähdessä* ”Idän Liitto” -raittusseuran talon korjaamiseksi järjeste-

Kokoavasti voi sanoa, että perustamishetkellään *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linja oli kaikkea muuta kuin selvä: kansainvälisen työväenliikkeen periaatteisiin kiinnittymisestä huolimatta lehdessä oli alusta asti vahvasti läsnä *Työmiehen Illanvietosta* muistuttava teosofiaa tai vapaamielistä uskonnollisuutta ajanut suuntaus. Kuten amerikansuomalainen työväenliike ylipäänsä, lehti sisälsi keskenään ristiriitaisia, eri suuntiin vetäviä voimia.<sup>577</sup> *Amerikan Suomalaisesta Työmiehestä* tulikin syksyn edetessä forumi, jonka sivuilla liikkeen suunnasta neuvoteltiin.

### *Linjakeskustelun kulku*

Teosofiaa koskevan keskustelun *Amerikan Suomalaisessa Työmiehe*ssä käynnisti elokuun 26. päivänä 1903 julkaistu Vihtori Kososen kirjoitus 'Työmies ja teosoofit', jossa Kosonen toi julki häneen teosofeiksi nimeämiensä henkilöiden toimesta kohdistuneen hyökkäyksen. Kosonen kertoi tekstissään lehden johtokunnalle New Yorkista tulleesta kirjeestä, jossa "toverit Reini, Karttunen, Lindström ja Vilenius" ehdottivat hänen erottamistaan toimittajan paikalta koska "lehti ei vastaa tarkoitustaan".<sup>578</sup> Kosonen katsoi, että "[e]rottajat pitävät itseään teosoofeina ja kun Työmiehe

---

tystä keräyksestä (S. E. Luoma: Worcester, Mass. *Pohjan Tähti* 22.10.1902, 4).

577 Voi toki myös olla, että eri suuntauksien huomioiminen oli strateginen valinta, jolla haluttiin puhutella erilaisia lukijakuntia ja näin maksimoida lehden levikki. Tästä huomiosta kiitos Ralf Kauraselle.

578 Mainituista henkilöistä sekä A. Karttusella että K. G. Lindströmillä oli yhteys Imatra I -yhdistykseen: kumpikin oli kyseisen yhdistyksen ehdokkaana Imatra-liiton keskuskomitean jäseneksi (Saku: Kirje Suur-New York'ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 19.8.1903, 2). Syrjälän mukaan Kososen eroa vaati nimenomaan työväenyhdistys Imatran johtokunta (Syrjälä 1913, 64).

579 Vihtori Kosonen: Työmies ja teosoofit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 2.

Toisin kuin Suomessa, keskustelu ei siis alkanut lehdessä ilmestyneistä teosofisista kirjoituksista – tällaisia tekstejä ei Kososen kirjoitukseen mennessä edes ollut julkaistu. Ainoa selvä viittaus teosofiaan oli lehden toisessa numerossa julkaistu Pekka Ervastin *Haaveilija*-teosta ja myös itse kirjailijaa hyvin myötämielisesti esittelevä teksti.<sup>580</sup> Lisäksi lehdessä oli ilmestynyt myös nimimerkki K. D–r:n Matti Kurikkaa ja tämän ”ihanne oppia” suopeasti käsittelevä kirjoitus, jossa siinäkään ei kuitenkaan mainita suoraan teosofiaa.<sup>581</sup> Kumpikaan näistä teksteistä ei herättänyt reaktioita lehden sisällä.<sup>582</sup>

Kososen erottamiskirjeestä kertova kirjoitus aloitti keskustelun ensimmäisen vaiheen. Seuraavassa numerossa nimimerkit H. L.<sup>583</sup> ja Jutikka, eli Kosonen itse,<sup>584</sup> asettuivat puolustamaan Kososta,<sup>585</sup> joskin H. L. toi myös julki selvän myötämielisyytensä teosofiaa kohtaan. Hän katsoi, että Suomessa tehty päätös teosofisten kirjoitusten kieltämisestä työväenlehdissä oli niiden sisältöä olennaisesti köyhdyttänyt virhe.<sup>586</sup>

Viikkoa myöhemmin asiaan otettiin kantaa myös *Pohjan Tähti* -lehdessä, jossa ilmestyi K. G. Lindströmin – eli yhden Kososen

---

580 [ei allek.]: Pekka Ervast Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 19.8.1903, 2.

581 K. D–r: Sosialismi työväen hirmuna. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 1.

582 Ennen keskustelun alkamista ainoa teosofian suora maininta on tekstissä, jossa nimimerkki Jutikka (Vihtori Kosonen [ks. alla]) kommentoi länsirannikolla ilmestyvän *Salaisuuksien Avain* -lehden kolmatta numeroa (Jutikka: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 12.8.1903, 2). Lehteä ei ilmeisesti ole säilynyt suomalaisissa tai amerikansuomalaisissa kokoelmissa. Sen ilmestyminen on kuitenkin lisätodiste siirtolaisten keskuudessa vallinneesta kiinnostuksesta vaihtoehtoiseen uskonnollisuuteen ja siihen kytkeytyviin ilmiöihin.

583 Oletettavasti kyseessä on lehden avustajaluettelossa mainittu Hanna Lehtinen.

584 K. G. Lindström: Vastaus. *Pohjan Tähti* 9.9.1903, 2.

585 H. L.: Ovatko päät pyörällä? *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 1; Jutikka: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 2.

586 H. L.: Ovatko päät pyörällä? *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 1.

pätevyyden kyseenalaistaneen kirjeen allekirjoittajan – Kososen tekstiin kirjoittama vastaus sekä koko kohun aloittanut kirje.<sup>587</sup> Viikkoa Lindströmin vastauksen jälkeen Kososen puolesta kirjoitti *Amerikan Suomalaisessa Työmiehe*sä lehden johtokunta.<sup>588</sup> Tekstin mukaan erottamista vaatineessa kirjeessä mainittu ”kurikkalais-suomalainen” sosialismi ei voinut olla ”yksinomaan” linjana lehdessä, jonka ”tarkoitus on seurata yleismaailmallista sosialismia ja sen käytännöllistä uudistuspolitiikkaa”. Kirjoittajat eivät siis suhtautuneet kielteisesti kurikkalaisuuteenkaan, vaan totesivat, että ”nämä molemmat suunnat käyvät rinnakkain, toisiaan täydentäen”.<sup>589</sup>

Samassa numerossa kantansa perustelua jatkoi myös Kosonen itse, edustaen kurikkalaisuuden suhteen lehden johtokunnasta poikkeavaa kantaa. Kosonen totesi, ettei hän hyväksy lehteen ”malkosaarelaisten” kurikkalais-suomalaista työväenaatetta, koska siihen kuuluu eristäytyminen vallitsevasta yhteiskunnasta.<sup>590</sup> Lisäksi viikkoa myöhemmin lehdessä ilmestyi myös Kososen nimimerkillään –n julkaisema kirjoitus ”Uskonto ja sosiaalidemokraatit”, jossa hänen voi katsoa ottaneen epäsuorasti kantaa teosofiaan julistamalla uskonnon yksityisasiaksi.<sup>591</sup>

---

587 Muut *Pohjan Tähdessä* mahdollisesti ilmestyneet *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* teosofia-kiistaan kantaa ottaneet kirjoitukset eivät ole olleet käytettävissäni tätä tutkimusta tehtäessä (ks. alaluku 1.2).

588 Pekka Heikkilä ja Urho A. Mäkinen: Erimielisyyksien johdosta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1.

589 Mts. Lehti oli heidän mukaansa Kososen eron jälkeen aikomus muuttaa enemmän lukijakunnan toiveita tyydyttäväksi ja sen tarkoituksiksi katsottiin toteuttaa ”vapauden, tasa-arvoisuuden ja veljeyden aatteita”. Tämä merkitsi palstojen avaamista myös teosofisille teksteille niitä tarjottaessa.

590 V. K.: Teosoofit paljastavat kantaansa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1. Saman kannan Kosonen esitti myös nimimerkillä –n samaan numeroon kirjoittamassaan tekstissä (–n: Mikä taistelutapa on oikea? *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1).

591 –n: Uskonto ja sosiaalidemokraatit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.9.1903, 1.

Seuraava etappi linjakiistassa saavutettiin 30. syyskuuta 1903, kun Kosonen ilmoitti eroavansa toimittajan tehtävästä.<sup>592</sup> Tästä alkoi John Hakolan ja Urho A. Mäkisen väliaikaisen toimituksen kausi, joka kesti marraskuun 11. päivän numeroon asti.<sup>593</sup> He määrittivät lehdelle omasta mielestään aiempaa vapaamman, ei suorasanaisesti teosofisen, mutta myös teosofisten tekstien julkaisun sallivan linjan, ja nimesivät Kososen ajan toimitustavan ”yksilön mielivallaksi”.<sup>594</sup> Julkilausutusti teosofisia kirjoituksia lehdessä ei Mäkisen ja Hakolan aikaanakaan ilmestynyt, mutta kylläkin useita teosofiaan tai vähintäänkin vapaamieliseen uskonnolliseen etsintään kytkeytyviä tekstejä.<sup>595</sup> Lehdessä myös julkaistiin Matti Kurikan pitkä, Kososen väistymisen hyväksyntää ilmaissut kirjoitus,<sup>596</sup> jonka julkaisun voi ajatella asemoineen Mäkisen ja Hakolan toimitusta Kurikan kannattajaksi.

---

592 Vihtori Kosonen: Erotessani. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 1. Kosonen kirjoitti erostaan myös Suomen *Työmieheen* (V. K.: Tietoja Amerikasta. *Työmies* 2.11.1903, 2–3) ja myös *Arbetaren* julkaisi asiasta lyhyen Kososen *Työmiehen* tekstiin perustuvan uutisen ([ei allek.]: Segrar och nederlag. *Arbetaren* 7.11.1903, 1).

593 Toimitus: ’Suunnan muutos’. *Amerikan Suomalainen Työmies* 14.10.1903, 1.

594 Mts.

595 Esim. Vihtori Vilenius: Rikkaille lukemista. (*Amerikan Suomalainen Työmies* 21.10.1903, 3), joka viittaa jälleensyntymään vääryyksien tasoittajana, ja C. S. Kuinka meidän pitää elää. (*Amerikan Suomalainen Työmies* 28.10.1903, 2), joka on oletettavasti katkelma suomalaisen kenraalin Carl Robert Sederholmin teoksesta *Omantunnon uskonto* (1903). Teoksen teosofisuudesta Nokkala 1958, 269. Sederholmista laajemmin ks. Nokkala 1958; 31–35, 269–270, Marjomaa 2006 ja Harmainen 2018. Sederholm julkaisi *Omantunnon uskonto* -teoksen nimenomaan C. S. -nimimerkillä (Kansallinen metatietovaranto Melinda).

596 Matti Kurikka: Tervehdys A. S. Työmiehelle! *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 1. Kurikkalaisuuden kanssa yhtenevään sosialismitulkintaan voi ajatella viittaavan myös Worcesterin työväenyhdistyksen esimiehen ([ei allek.]: Pöytäkirja Worcesterin Suom. Työväen yhdistyksen kokouksesta Lokak. 25. p:nä 1903. *Amerikan Suomalainen Työmies* 18.10.1903, 2) Kustaa Erikssonin tekstin ”Älkäämme väsykö”, jossa hän esittää sosialismin Jumalan tahdon ja rakkauden lain toteuttamisena. (Kustaa Eriksson: Älkäämme väsykö. *Amerikan Suomalainen Työmies* 28.10.1903, 2).

Hakolan ja Mäkisen kauden lyhyys vaikeuttaa heidän linjansa arviointia, mutta kaiken kaikkiaan sitä ei ole syytä määrittää pelkästään teosofiseksi tai kurikkalaiseksi. Lehden toimitustavassa on kyllä havaittavissa edellä mainitun kaltaisia kirjoituksia suosiva muutos, mutta se ei ole hallitseva, ja lehti sisältää heidän aikanaan myös viittauksia sosialistiseen luokkaretoriikkaan.<sup>597</sup> *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* voikin pikemminkin katsoa heidän aikanaan edustaneen – myös heidän oman määritelmänsä mukaisesti – vapaamielistä kantaa, joka salli erilaisten työväenaatteen tulkintojen esittämisen.

Hakolan ja Mäkisen toimituskauden aikana julkaistiin myös useita tekstejä, jotka kertovat *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakiistojen jatkumisesta. Lokakuun 28. päivän numerossa lehden lukijoita kannustettiin osallistumaan New Yorkissa seuraavana sunnuntaina järjestettävään *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* suuntaa käsittelevään kokoukseen.<sup>598</sup> Saman päivän lehdessä julkaistussa Worcesterin työväenyhdistyksen kokouspöytäkirjassa viitattiin myös 8. marraskuuta järjestettävään, lehden suunnasta päättävään Amerikan Suomalainen Työväen Kirjapaino-Osakeyhtiön kokoukseen,<sup>599</sup> johon myös lehden toimitus alkoi valmistella lukijoitaan kokousta edeltävässä numerossa.<sup>600</sup>

Linjakiistan tämän vaiheen päätti 11. marraskuuta julkaistu numero. Siinä uutisoitiin Amerikan Suomalaisen Työväen Kirjapaino-Osakeyhtiön kokouksessa 8. marraskuuta 1903 tehdystä päätöksestä palauttaa Kosonen toimittajan paikalle ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* toimittamisesta jatkossa ”puhtaasti kansainvälisen työväen liikkeen (Sosiaalidemokraattisen)

---

597 Esim. [ei allek.]: Totuus. *Amerikan Suomalainen Työmies* 14.10.1903, 2.

598 [ei allek.]: Kokoukseen! *Amerikan Suomalainen Työmies* 28.10.1903, 1.

599 Pöytäkirja Worcesterin Suom. Työväen yhdistyksen kokouksesta Lokak. 25 p:nä 1903 *Amerikan Suomalainen Työmies* 28.10.1903, 2.

600 Toimitus: Kokoukseen! *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2 ja [ei allek.]: Sosialistisen Työväenpuolueen ohjelma. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 1–2.



puolueohjelman mukaisesti”.<sup>601</sup> Myös edellä mainitun New Yorkissa pidetyn kokouksen kulkua käsiteltiin useassa väliaikaisen toimituksen kantaa edustaneessa tekstissä.<sup>602</sup> Lisäksi numero sisälsi Mäkisen ja Hakolan tilinpäätöksen omasta kaudestaan.<sup>603</sup>

Kososen palattua toimittajaksi marraskuun 18. päivän numerossa *Amerikan Suomalainen Työmies* siirtyi selvemmin hänen edustamalleen kansainvälisen sosiaalidemokratian linjalle, eikä väliaikaisen toimituksen kauden näkyvien kirjoittajien Urho A. Mäkisen, Vihtori Vileniuksen ja nimimerkki K. D–r:n kirjoituksia enää löydy sen sivuilta – joskin Mäkinen oli jatkossakin toistuvasti esillä lehdessä negatiivisessa mielessä.<sup>604</sup> Keskustelu *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta ei kuitenkaan päättynyt kokouksen päätöksen myötä. Elis Sulkasen tavoin voi jopa sanoa, että se ”pikemminkin kärjisti käynnissä olevaa suuntataistelua kuin rauhoitti sitä”.<sup>605</sup>

Kososen paluun jälkeisessä keskustelussa kysymykset *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* ja laajemmin ottaen koko amerikkansuomalaisen työväenliikkeen suhteesta uskontoon,<sup>606</sup> Imatra-

---

601 [ei allek.]: Pöytäkirja pidetystä A. S. Työväen Kirjapaino O. Yhtiön kokouksesta Marrask. 8 p. Worcester, Mass. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1. Harvennus alkuperäinen.

602 New Yorkin kokousta käsittelevät Saku: Kirje Suur-New York'sta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 2–3; Vihtori Vilenius: Kokouksessa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 3; [ei allek.]: Pöytäkirja. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 3. Varsinaisen kirjapainoyhtiön kokouksen kulkua kuvailee puolestaan vain yksi teksti ([ei allek.]: Pöytäkirja pidetystä A. S. Työväen Kirjapaino O. Yhtiön kokouksesta Marrask. 8 p. Worcester, Mass. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1).

603 Urho A. Mäkinen: Lähtiessäni. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1; J. Hakola: Lukijalle. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1.

604 V. Kosonen: Nöyrä huomautus. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.12.1903, 3; Jutikka: Kirje Worcesterista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 2; [ei allek.]: ”Haaveilijan” arpajaiset. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4; Jooseppi: Matkan varrelta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 3.

605 Sulkanen 1951, 78.

606 Alb. Ruis: Puolue kanta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.12.1903, 1. Mikko Haanpää: Kuuluuko uskonto työväenlaulun ohjelmaan? *Ameri-*

liittoon<sup>607</sup> ja Matti Kurikkaan tai ”malkosaaren kysymykseen”<sup>608</sup> kietoutuivat toisiinsa. Kosonen itse totesi juuri uskonnon nousseen vuodenvaihteessa niin näkyväksi keskustelun aiheeksi, että ”puolueessamme” kirjoitettiin ”melkein yksistään uskonnon suhteesta työväenkysymykseen”.<sup>609</sup> Merkittävä taitekohta tässä suhteessa oli tammikuun 1904 ensimmäinen numero, jossa *Amerikan Suomalainen Työmies* ja Imatra-liitto asettuivat avoimesti vastakkain juuri uskontokysymyksen pohjalta.<sup>610</sup> Samassa numerossa lehti myös irtisanoutui Imatra-liiton kiertävästä puhujasta S. Laitisesta, jonka katsottiin panetelleen sekä Kososta että leh-  
tää esitelmätilaisuuksissaan.<sup>611</sup> Tammikuun toisessa numerossa

---

*kan Suomalainen Työmies* 23.12.1903, 2; M. Hahl: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4; [ei allek.]: Katsauksia. II. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 6; –n: Uskonto ja työväenliike Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 1; V. L–a: Ovatko kapitalistit jumalisia? *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 2; Esko: Katsauksia II. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 2; [ei allek.]: Neljä paunaa uskontoa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.1.1904, 4.

607 [ei allek.]: Yleisiä uutisia. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4; [ei allek.]: Imatraliiton sihteerin selitys. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 4; Toimitus: Imatra-liitto sotajalalla. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4–5.

608 A. K.: Ironwood, Mich. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.12.1903, 3; –n: Työväestö ja sen omat yritykset. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 2; Esko: Katsauksia. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.12.1903, 1–2; Sosialisti: Matti Kurikka ja sosialistit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 3; E. Savela: Kirje San Franciscosta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 7. Sitataan lähde [ei allek.]: Malkosaaren kysymys. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 4.

609 –n: Uskonto ja työväenliike Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 1.

610 [ei allek.]: Yleisiä uutisia. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4; Toimitus: Imatra-liitto sotajalalla. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4–5.

611 [ei allek.]: Puolue-agitaattori sekin. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4. Ks. myös S. Laitinen: Pieni vaatimus Vihtori Kososelle. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 8 (sis. myös Kososen vastauksen).

lehti teki näkyvän irtioton sekä Imatra-liitosta<sup>612</sup> että Kososen jo aiemmin kritisoidusta Kurikasta ja malkosaarelaisten asiasta.<sup>613</sup> Samalla myös uskonto määriteltiin yksityisasiaksi.<sup>614</sup>

*Amerikan Suomalainen Työmies* siis kiinnittyi vuoden 1904 alussa näkyvästi Kososen ajamaan, kansainvälisen sosiaalidemokratian mukaiseen linjaan. Tämä ei kuitenkaan vaientanut kyseisen suunnan vastustajia, vaan keskustelu lehden linjasta ja uskonnon asemasta liikkeen ohjelmassa jatkui edelleen.<sup>615</sup> Työväenyhdistys Imatra 15 jopa kutsui maaliskuun alussa New Yorkiin koolle kansalaiskokouksen, jossa oli tarkoitus keskustella väitteestä ”[u]skonto on kunkin yksityisen asia” ja siitä, ”miten se olisi sovellettava A. Suomalaiseen työväenliikkeeseen nähden”.<sup>616</sup> Mahdollisesti vastauksena kyseiseen ehdotukseen lehden samassa numerossa julkaistiin useita kirjoituksia, joissa ilmaistiin tuki toimituksen valitsemalle suunnalle.<sup>617</sup>

---

612 –n: Imatraliiton sihteerin selitys. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 4.

613 Sosialisti: Matti Kurikka ja sosialistit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 13.1.1904, 3 (erit. toimituksen kommentti); myös [ei allek.]: Malkosaaren kysymys. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 4 ja –n: Uskonto ja työväenliike Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 1.

614 –n: Uskonto ja työväenliike Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 1. Kososen näkökulmasta keskeinen tekijä *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* ja Imatra-liiton välirikossa oli se, että liiton keskushallinto ”tahtoi uskonnon pääasiaksi” (–n: Imatraliiton sihteerin selitys. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 4).

615 [ei allek.]: Eräs kirje. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.1.1904, 8 (ks. myös Kososen vastaus); F. J. S-ä: Puoluejärjestyksen nimessä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 2; W. T. K.: Suomalainen työväenliike ja ”Sosialist Party”. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 4; Sosialisti: Sosialismi ja uskonto. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 8; –n: Työmiehen lukijoille. *Amerikan Suomalainen Työmies* 3.2.1904, 4; J-s: De Kalb. Ill. *Amerikan Suomalainen Työmies* 3.2.1904, 5.

616 Valmisteleva komitea: New York, N. Y. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.3.1904, 4.

617 K. Eriksson: Uutisia Worcesterista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.3.1904, 1; Tarkastaja: Työmiehen toimitus. *Amerikan Suomalainen Työ-*

Toimituksen linja sai virallisen hyväksynnän 9. maaliskuuta pidetyssä *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* kirjapainoyhtiön kokouksessa. Kokous totesi yksimielisesti, että *Amerikan Suomalainen Työmies* ”on toimitettava edelleenkin kansainvälisen sosiaalidemokraattisen puolueen ohjelman mukaisesti, seuraamalla siis tämän maan sosialistisen puolueen ohjelmaa”. Esille nousi myös ”ainainen uskonto-kysymys”, johon kuitenkin päätettiin ”olla kajoamatta”.<sup>618</sup> Näin kokous siis vahvisti jo marraskuun kokouksessa tehdyn päätöksen *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* suunnasta. Toisaalta Imatra 1:n, Imatra 15:n ja Imatra-liiton keskushallinnon edustajan kokouksessa esittämä kritiikki kertoo liikkeen sisälle syntyneestä jakolinjasta.<sup>619</sup> ”Imatralaisuus”, jolla vielä syksyllä 1903 oli huomattava painoarvo *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* sivuilla, oli eriytynyt omaksi linjakseen, joka edusti poikkeavaa käsitystä amerikansuomalaisen työväenliikkeen suunnasta.

*Amerikan Suomalaiselle Työmiehelle* määritelty linja vahvistui entisestään kokouksen päätöksestä raportoineessa numerossa, kun Kosonen sai tuekseen jo aiemmin avustajaksi ryhtyneen F. J. Syrjälän rinnalle myös vast’ikään Amerikkaan saapuneen Taavi Tainion,<sup>620</sup> joka toi oman, Kososen linjan kanssa yhtenevän näkemyksensä uskontoa koskevaan keskusteluun.<sup>621</sup> Yleisesti ottaen niin lehden linjaa, uskontoa, Kurikkaa kuin Imatra-liittoakin koskevat kannanotot lähes hävisivät lehden sivuilta maaliskuun kokouksen jälkeen.<sup>622</sup>

---

*mies* 2.3.1904, 3; A. R.: *Työmiehen* suunta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.3.1904, 4.

618 –n: *Työmiehen* suunta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.3.1904, 1.

619 Edustaja katsoi, että ”lehti ei ole antanut tilaa kehittäville kirjoituksille” (mts.).

620 Ks. myös Sulkanen 1951, 78.

621 T. T.: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.3.1904, 1; T. T.: Mitä sosialismi ei ole? *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.5.1904, 1.

622 Poikkeuksia ovat Tainion kirjoitusten lisäksi ainakin A. F. L.: *Amerikan Suomalaisen Työväenliitto* Imatran ohjelmasta ja toiminnasta. *Amerikan*

Voi siis todeta, että 9. maaliskuuta 1904 järjestetty kokous oli vedenjakaja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* suuntakeskustelussa: vasta tuolloin lehdelle määritetty kansainvälisen sosiaalidemokratian mukainen ohjelma näyttää saavuttaneen vakiintuneen aseman. Tämä tarkoitti myös teosofiaan kytkeytyneiden ”kurikkalaisuuden” ja ”imatralaisuuden” syrjäyttämisen loppuunsaattamista. *Amerikan Suomalaisesta Työmiehestä* oli tullut kansainvälisen sosiaalidemokratian äänenkannattaja, ja Kurikan ja Imatraliiton edustamat sosialismitulkinnat eristettiin lehden ulkopuolelle, minkä voi katsoa merkinneen niiden aseman heikentymistä myös koko amerikansuomalaisen työväenliikkeen tasolla.

### *Keskusteluun osallistuneet kirjoittajat*

Hallitsevin kirjoittaja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakiistassa oli väliaikaista eroaan (30.9.–18.11.1903) lukuun ottamatta lehden vastaava toimittaja Vihtori Kosonen, joka tuotti tekstejä paitsi omalla nimellään, myös ainakin nimimerkeillä –n, V. K. sekä Jutikka.<sup>623</sup> Kososen kirjoituksia saattoi olla yhdessä numerossa useampiakin, useimmiten lehden keskeisimmillä paikoilla. Kesällä 1903 Pohjois-Amerikkaan saapunut Kosonen oli Suomessa toiminut muun muassa *Työmiehen* taloudenhoitajana ja Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön varatilintarkastajana. Lähtösiirtolaiseksi johtui hänen tapauksessaan karkotusuhasta, joka oli seurausta osallistumisesta vuoden 1901 asevelvollisuuslain mukaisten yleisvaltakunnallisten kutsuntojen vastaiseen toimintaan. Aiemmin lehtityössään lähinnä talouteen liittyvissä tehtävissä

---

*Suomalainen Työmies* 4.5.1904, 2–3 ja J. W. K:to: Sosialisteille. *Amerikan Suomalainen Työmies* 25.5.1904, 2.

623 Päätteen nimimerkki –n:n olevan Kosonen sillä perusteella, että –n on keskeinen kirjoittaja *Amerikan Suomalaisessa Työmiehe*sä sekä jälkeen että ennen Kososen eron, mutta ei esiinny hänen poissaolonsa aikana. Nimimerkki myös sopii Kososen nimeen.

toimineen Kososen päätyminen *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* toimittajaksi merkitsi astumista uuteen rooliin.<sup>624</sup>

Kosonen oli kytkeytynyt teosofiaan ja siitä käytyyn keskusteluun jo Suomessa. Hän toimi Pekka Ervastian ja Jean Boldtin *Uuden Ajan* taloudenhoitajana<sup>625</sup> ja myös kirjoitti lehteen, jossaan Kososen omissa kirjoituksissa ei ole havaittavissa ainakaan suorasanaista teosofisuutta.<sup>626</sup> Kosonen myös suunnitteli vuonna 1902 Ervastian teosten julkaisemista<sup>627</sup> ja hänen suhteensa Ervastiin vaikuttaa muutenkin lämpimältä siitä säilyneen kirjeaineiston perusteella.<sup>628</sup> Tässä valossa onkin hämmäntävää, että Kosonen suhtautui teosofiaan vuonna 1902 myös hyvin kriittisesti: hän toimi nimittäin puheenjohtajana teosofiset kirjoitukset kieltäneessä Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksessa, todeten omassa puheenvuorossaan ”teosofian huimaavan hänen päätään” ja äänestäen teosofisten kirjoitusten poistamisen puolesta.<sup>629</sup> Onkin mielenkiintoinen kysymys, miten Kososen elämässä sopivat yhteen tämä *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakiistassakin ilmenevä kielteinen suhtautuminen teosofiaan ja toisaalta toimiminen *Uudessa Ajassa* ja jopa suunnitelma julkaista Ervastian teoksia.

Lisävalaistusta Kososen teosofiasuhteeseen luo hänen eroaan syksyllä 1903 vaatineen K. G. Lindströmin *Pohjan Tähdessä* jul-

---

624 Kososen elämästä ks. Pollari 2015a & 2016. Kososen vaiheista Pohjois-Amerikassa ks. myös Tainio 1977, 9–17.

625 Uutinen Kososen eroamisesta taloudenhoitajan toimesta *Työmies* 18.4.1901, 2. Ervast itse oli ilmeisesti jättänyt lehden toimituksen jo aiemmin (ks. [ei allek.]: ”Uuden Ajan” päätoimittaja [...]. *Työmies* 1.4.1901, 2.).

626 Kososen kirjoituksia ovat ainakin V. K.: Sananen yhdistysten tarkoituksesta maassamme. *Uusi Aika* 16.3.1901, 2–3; V. K.: Raittiusaate ja nuorisio. *Uusi Aika* 23.3.1901, 2–3; V. K.: Nuorisomme ja työväenliike. *Uusi Aika* 30.3.1901, 1; V. K.: Hyvinkään lakko. *Uusi Aika* 30.3.1901, 2 ja V. K.: Olemmeko kristityitä? *Uusi Aika* 13.4.1901, 4.

627 Häkli 1955, 360. Kososen urasta kustantajana ks. Pollari 2015a ja 2016.

628 Vihtori Kososen kirje Pekka Ervastille 13.8.1901.

629 Palomaa 1915, 202. Ks. myös V. K.: Teosoofit paljastavat kantaansa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1 ja K. G. Lindström: Vastaus. *Pohjan Tähti* 9.9.1903, 2.

kaistu teksti, jonka mukaan Kosonen oli aikaisemmin ollut teosofi, mutta hylännyt aatteen.<sup>630</sup> Lehden pakinoitsija Kolistaja eli Taavi Tainio<sup>631</sup> puolestaan esitti, että Kosonen siirtyi *Työmiehen* taloudenhoitajan paikalta teosofiseen *Uuteen Aikaan* tarkoitukseensa ”vahingoittaa Työmiestä” ja lehtiyrityksen epäonnistumisen jälkeen ”Kosonen ei kärsi teosofeja, kun paljas nimikin aina muistuttaa entisajan kärsityistä tappioista ja – lankeemuksen hetkistä.”<sup>632</sup> Näin Kososen teosofian vastutuksen takana olisi hänen harharetkeksi kokemansa omakohtainen teosofinen vaihe. Vaikuttaakin siltä, että Kososella on ollut vähintäänkin kiinnostusta teosofiaan, mutta hän on irtautunut siitä ennen Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokousta joulukuussa 1902. Hänen suhteessaan teosofiaan näyttää siis tapahtuneen käänne, jonka syyt jäävät läpikäymäni aineiston valossa vain arvailujen asteelle.<sup>633</sup>

---

630 Lindström mainitsee Kososen olleen ”entinen teosoofi”, joka oli luopunut aatteestaan ”Helsingissä työväen sanomalehtiosakeyhtiön ylimääräisessä kokouksessa” – eli siis *Illanvieton* linjakeskustelun päättänessä kokouksessa (K. G. Lindström: Vastaus. *Pohjan Tähti* 9.9.1903, 2).

631 Kolistajan vaikuttaisi yhdistävän Tainioon ainakin *Pohjan Tähdessä* ilmestynyt teksti ”Viime suvena, jonka mukaan ”oli sillä Clevelandin kokouksella suuri merkityksensä parempaankin päin, jota emme saa unhoittaa. Sehän oli siellä jossa Kolistaja ja Kosonen löivät uudelleen veljenkättä ja niin heistä tuli ’Tatu’ ja ’Vike’”. ([ei allek.]: Viime suvena [...]. *Pohjan Tähti* 1.2.1905, 2.) Käytettävissäni olleissa *Pohjan Tähten* numeroissa Tainio ja Kolistaja myös ilmestyvät lehden sivuille yhtä aikaa (T. T.: Eräs ennustus. *Pohjan Tähti* 20.7.1904, 2; Kolistaja: Kolauksia. *Pohjan Tähti* 20.7.1904, 2–3), mikä on lisätodiste Kolistajan henkilöllisyydestä.

632 Kolistaja: Kolauksia. *Pohjan Tähti* 28.9.1904, 4.

633 *Amerikan Suomalaisesta Työmiehestä* eroamisestaan kertovassa tekstissään Kosonen itse totesi, että ”[m]inulla ei ole mitään teosofiaa vastaan, vaan puoluekysymyksen alkoon sitä millään muotoa yhdistettäkö, hajotamaan järjestäytynyttä yhteistoimintaa taistelussa raakaa rahavaltaa vastaan” (V. K.: Tietoja Amerikasta. *Työmies* 2.11.1903, 3). Näin hänen teosofian vastustuksessaan ei siis olisi ollut kyse henkilökohtaisesta suhtautumisesta teosofiaan, vaan siitä, että hän käsitti sen olevan epäyhteensopiva työväenliikkeen toiminnan kanssa. Virkkeen loppuosa kuitenkin viittaa epäsuopeaksi tulkittavaan käsitykseen teosofiasta esittämällä sen poikkeamana ”järjellisestä” toiminnasta. Mielenkiintoista on myös se, että Kososen lähdettyä esitelmämatkoille *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* toi-

Kososen teosofiasuhteen ohella on syytä nostaa esiin myös hänen kiinnostuksensa Arvid Järnefeltiin ja tämän edustamaan tolstoilaisuuteen: vuonna 1902 Kosonen nimittäin pohti Ervastian lisäksi myös Järnefeltin ja Henry Georgen teosten julkaisemista,<sup>634</sup> ja julkaisi lopulta Tolstoin *Evankeliumin*.<sup>635</sup> Viehtymys tolstoilaisuuteen näyttääkin olleen Kososen ajattelussa pysyvä tai ainakin pitkäkestoinen piirre.<sup>636</sup> Vähintäänkin voi sanoa, että Kososen elämää sävytti kiinnostus luterilaiseen kirkkoon nähden vaihtoehtoiseen uskonnolliseen ajatteluun.<sup>637</sup>

Kosonen palasi Suomeen syksyllä 1905 ja seuraavan vuoden aikana vähitellen etääntyi työväenliikkeestä siinä havaitsemansa vallankumouksellisuutta ihannoivan mielialan takia. Hän kuitenkin

---

mituksesta helmikuussa 1904 hänen tilalleen tuli Pekka Ervastian veli Geo Ervast (Vihtori Kosonen: Agitatsioni-matkalle. *Amerikan Suomalainen Työmies* 10.2.1904, 4. [Tekstissä mainitun Yrjö Ervastian tunnistamisesta Pekka Ervastian veljeksi Geo Ervastiksi kiitos Antti Harmaiselle.]). Ervast oli saapunut Amerikkaan joulukuussa 1903 (Mela 1956, 184) ja tuttavuus Kososen kanssa oli syntynyt mahdollisesti *Uuden Ajan* aikana: myös Geo Ervast kirjoitti lehteen (Mela 1956, 163). Tämän voi tulkita viittaavan Kososen ja Pekka Ervastian yhteyden jatkumiseen vuoden 1902 jälkeenkin, mikä jälleen hankaloittaa Kososen teosofiasuhteen määrittelemistä. Kososen teosofiakriittisyyden jatkumista ilmentää hänen työväenliikkeestä erkaantumisensa jälkeen kustantamansa suomennos Karl af Geijerstamin teosofiaa arvosteleavasta teoksesta *Teosofia paljastettuna* (1909). Toisaalta huomionarvoista on se, että Kososen kustannusyhtiö julkaisi teoksia myös Matti Kurikalta (*Jumalaton kirkko* [1908] ja A. B. Sarlinilta (*Miten Jesus kuoli?*, mukailtu suomennos, 1908) (Pollari 2016, 111–112). Lisäksi Kosonen toimi kansalaissotaa edeltävinä vuosina Eino Leinon päätoimittaman, teosofiaan kytkeytyneen *Sunnuntai*-lehden taloudenhoitajana (Onerva 1979, 456. *Sunnuntai*-lehdestä laajemmin ks. Pollari 2006).

634 Häkli 1955, 360.

635 *Evankeliumi* ilmeisesti kuitenkin takavarikoitiin ilmestymisensä jälkeen (Pollari 2016, 96).

636 Järnefeltin ja Tolstoin kirjat olivat huomattavassa osassa Kososen vuonna 1907 perustaman kustantamon tuotannossa, ja vielä vuonna 1917 hän julkaisi Arvid Järnefeltin kohua herättäneen teoksen *Kirkkopuheet* (mt., 100–102).

637 Kosonen toimi myös kirkkokriittisen *Vapaa Ajatus* -lehden kustantajana ja vastaavana toimittajana vuonna 1910 (mt., 100).



kin ehti osallistua myös teosofiakeskustelun kolmanteen, Matti Kurikan Suomeen paluuta seuranneeseen vaiheeseen kirjoittamalla *Länsisuomen Työmieheen* varoittavaan sävyyn Kurikan toimista Pohjois-Amerikassa.<sup>638</sup>

Kososen lisäksi näkyvä hahmo *Amerikan Suomalaisessa Työmiehessä* sen ensimmäisinä kuukausina oli myös nimimerkeillä J. H., J. H-lä ja Tahvo Tohmolainen esiintynyt John [Juho] Hakola,<sup>639</sup> joka toimi lehden toimituksessa Kososen eron aikana.<sup>640</sup> Hakola kirjoitti lehteen myös muun muassa runoja ja raportoi työväen kuulumisista asuinpaikaltaan, Worcesterin lähistöllä sijaitsevasta Quincy'sta.<sup>641</sup>

Kivenhakkaajana työskennellyt Hakola oli *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* perustamisen aikaan jo amerikansuomalaisen työväenlehdistön konkari: hän oli kirjoittanut runoja sekä paikalliskirjeitä A. F. Tannerin vuonna 1900 julkaisemaan *Amerikan Työmieheen*,<sup>642</sup> ja hänen runojaan ja muita tekstejään ilmestyi myös *Pohjan Tähdessä*.<sup>643</sup> Lisäksi Hakola toimitti Urho A. Mäkisen vuonna 1903 perustamaa työväen pilalehteä *Uusi*

---

638 V. K.: Suhteemme Matti Kurikkaan. *Länsisuomen Työmies* 7.10.1905, 1–2.

639 Tieto Hakolan etunimestä [ei allek.]: Onnellista uutta vuotta kaikille vapauden sotureille. *Amerikan Suomalaisen Työmies* 23.12.1903, 1.

640 [ei allek.]: Muutosten johdosta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 1.

641 Esim. J. H.: Tietoja Quincy'sta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.7.1903, 3; J. H-lä: Käy eespäin. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 1; Tohmolaiseltanne: Tahvon juttuja. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 3.

642 Esim. J. H-lä: Työmiehen elämää. *Amerikan Työmies* 14.8.1900, 2. J. H.: Kirjeitä. Quincy, Mass. *Amerikan Työmies* 17.4.1900, 3. Puotisen (1977, 132–133) mukaan Hakola olisi ollut myös mukana perustamassa kyseistä lehteä, mutta tämä ei välttämättä pidä paikkaansa. Puotinen nimittäin viittaa tekstissään Sulkaseen (1951, 64–65), mutta viitatuista kohdista ei löydy kyseistä tietoa, kuten ei myöskään Sulkasen lähteenään käyttämästä A. F. Tannerin kirjoituksesta (Tanner 1904). Tanner oli ilmeisesti vastuussa Hakolan käännättämisestä sosialistiksi (Tanner 1904, 98–99; Sulkanen 1951, 64). Tieto Hakolan ammatista T. H. 1913, 8.

643 Ks. esim. J. H-lä: Ei viipyä saa. *Pohjan Tähti* 5.3.1902, 2; Tahvo Tohmolainen: Tohmolaisen turinoita. *Pohjan Tähti* 30.7.1902, 2. Hakolan esiintymi-

*Meikäläinen*,<sup>644</sup> jonka julkaisu vuoden 1904 alusta lähtien siirtyi kokonaan hänen harteilleen.<sup>645</sup>

Hakolan kohdalla en ole löytänyt viitteitä erityisistä kytköksistä teosofiaan. Hän näyttää pysyneen puolueettomana *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjaa koskevassa kiistassa ja jatkoi lehteen kirjoittamista Kososen paluun jälkeenkin. Lisäksi hän toimi vielä uudemmankin kerran *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* toimittajana Kososen lähdettyä luentomatkoille syksyllä 1904,<sup>646</sup> mikä viittaa siihen, ettei Hakolan maine tahriintunut linjakiistan aikana.<sup>647</sup>

Toisin kävi Kososen eron aikana toimituksessa Hakolan kumppanina toimineelle Urho A. Mäkiselle, johon kansainvälisen työväenliikkeen periaatteista poikkeava, teosofiseksi nimetty toimistusta henkilöityi. Mäkinen näyttää oleskelleen Pohjois-Amerikassa ainakin kesästä 1902 lähtien, jolloin hän toimi *Pohjan Tähd*en asiamiehenä ”Kiipin niemellä ja Bostonin ympäristöllä”,<sup>648</sup> kirjoittaen lehteen myös raportin Worcesterin raittiusjuhlista saman vuoden elokuussa.<sup>649</sup> *Pohjan Tähteen* Mäkisen kytkee myös jo edellä mainittu *Siirtolaisen* kirjoitus, jonka mukaan Mäkinen ja ”Pohjan Tähden toimittaja” eli E. S. Niklander olivat lähettäneet

---

sestä *Pohjan Tähdessä* vuonna 1903 ei aineistopuutteiden takia voi sanoa paljonkaan: käytettävissäni olleissa viidessä numerossa hän ei esiinny.

644 Lagerstedt 2008, 53. Lagerstedt tosin kirjoittaa Mäkisestä Mäkelänä.

645 [ei allek.]: Pilalehti Uusi Meikäläinen. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 4.

646 Sulkanen 1951, 78.

647 Tähän viittaa myös uutinen *Uuden Meikäläisen* siirtymisestä Urho A. Mäkiseltä Hakolan kustannettavaksi. Siinä Hakola esitetään suorastaan urhoollisena ”rehellisenä kansalaisena” ([ei allek.]: Pilalehti Uusi Meikäläinen. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 4).

648 [ei allek.]: ”Pohjan Tähden” kiertävänä asianmiehenä [...]. *Pohjan Tähti* 16.7.1902, 2. Vrt. Hummasti (1977, 169), jonka mukaan Mäkinen oli vuonna 1903 Kososen tavoin vast’ikään saapunut mantereelle.

649 U. A. M.: Raittiusjuhalla Worcesterissa. *Pohjan Tähti* 6.8.1902, 5. Kososen mukaan *Pohjan Täht*ä kustantanut Alex Heisson oli Mäkisen eno, ja Mäkisen toi Amerikkaan Heissonin lupaus tehdä hänestä ”tupakkatehtailija” (Jutikka: Kirje Worcesterista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 2).

”ylistyssähkösanomia” *Lännettärelle* ”sen toiminnan johdosta tietämättömyyttä” vastaan”, millä ilmeisesti tarkoitettiin nimen omaan *Lännettären* uskonnollisia asioita koskevia kirjoituksia.<sup>650</sup> Kyseinen tieto viittaa Mäkisen uskonnolliseen vapaamielisyyteen, millä saattoi olla osansa myös *Pohjan Tähten* asiamieheksi liittymisessä.

*Amerikan Suomalaisen Työmiehen* perustamisvaiheessa vuonna 1903 Mäkisen panos oli suorastaan ratkaiseva. Hän oli nimittäin osittain vastuussa lehden julkaisijaksi ryhtyneen Amerikan Suomalaisen Kirjapaino-Osakeyhtiön perustamisesta ja lehti painettiin hänen hankkimallaan painokoneella.<sup>651</sup> *Amerikan Suomalaisesta Työmiehestä* käy ilmi, että hän toimi Worcesterin työväenyhdistyksessä,<sup>652</sup> mutta erityisen aktiivinen Mäkinen oli juuri amerikansuomalaisen julkaisutoiminnan edistämisessä. Edellä olen jo maininnut Mäkisen vuonna 1903 perustaman *Uusi Meikäläinen* -pilalehden. Lisäksi jouluna 1902 kustannusyhtiö Kauppi & Mäkinen, jonka toinen osapuoli Mäkinen oli, julkaisi *Rauhan Juhlalle* -nimisen joululehden, jota marraskuussa 1902 ilmestyneen ilmoituksen mukaan olivat lupautuneet avustamaan muun muassa J. H. Erkkö, Arvid Järnefelt ja Pekka Ervast.<sup>653</sup> Mainitut nimet, kuten myös vuonna 1903 hänen kustannuksellaan ilmestynyt Ervastin *Haaveilija*-teos,<sup>654</sup> kytkevät Mäkistä tolstoi-

---

650 Toimituksen Tuomas: Pakinoita päivän tapahtumista. *Siirtolainen* 2.12.1902, 4.

651 Sulkanen 1951, 76; Hummasti 1977, 169. Mäkinen toimi myös yhtiön taloudenhoitajana ([ei allek.]: Uutisia Worcesterista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 1). Mäkisestä on hyvin vähän tietoja tutkimuskirjallisuudessa, mihin lienee syynä hänen lyhyt vaikutusaikansa työväenliikkeessä sekä hänen sen kanssaan kokemansa välirikko.

652 [ei allek.]: Työväenyhdistys alkaa toimintansa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 3.

653 Muita mainittuja nimiä olivat Severi Nyman, Eetu Lohipoika ja J. A. Lyly. [ei allek.]: ”Rauhan Juhlalle”. *Pohjan Tähti* 5.11.1902, 1. Ks. myös [ei allek.]: ”Rauhanjuhlalle”. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 1. Myös Erkolla oli kytköksiä teosofiaan (Harmainen 2013, 76).

654 Esim. [ei allek.]: Pekka Ervast Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 19.8.1903, 2.

laisuuteen ja teosofiaan. Erityisesti Ervastin kirjan kustantamisen voi ajatella asettaneen Mäkisen julkisesti teosofian opin kannattajaksi.<sup>655</sup> Mäkinen ei kuitenkaan omissa teksteissään nimeä itseään teosofiksi tai viittaa suoraan sen opetuksiin, vaikka korostikin ”henkisten harrastusten” merkitystä aineellisten ohella.<sup>656</sup> Joka tapauksessa on selvää, että Mäkinen koki uskonnollisen uudistushenkisyyden itselleen tärkeäksi ja myös konkreettisesti edisti sitä. Kyse oli siis amerikansuomalaisen työväenliikkeen keskuudessa aktiivisesta hahmosta, jonka toiminnassa ilmeni selvä kiinnostus ajan vaihtoehtoiseen uskonnollisuuteen.

Syksyllä 1903 Mäkinen oli monin tavoin esillä *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* sivuilla. Kososen eron aikana hän toimi J. Hakolan kanssa lehden väliaikaisena toimittajana,<sup>657</sup> ja julkaisi sen sivuilla myös runoja.<sup>658</sup> Kososen paluu toimittajan paikalle marraskuussa 1903 merkitsi Mäkisen ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* teiden erkanemista. Hän oli selvästi pettynyt lehden suunnasta päättäneen kokouksen tulokseen<sup>659</sup> ja myös vastusti Kososen uudelleentalintaa tämän englannin kielen taidon puutteen vuoksi.<sup>660</sup> Kokouksen jälkeen Mäkisen omat tekstit katosivat lehden palstoilta, mutta hänen nimensä ei: hänestä tuli *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* sivuilla epätoivottu henkilö, vastapuolen edustaja, jonka annettiin ymmärtää olevan väkijuomille perso,

---

655 Mäkinen oli todennäköisesti myös vastuussa Haaveilijaa *Amerikan Suomalaisessa Työmiehessä* myötämielisesti käsittelevästä kirjoituksesta ([ei allek.]: Pekka Ervast Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 19.8.1903, 2).

656 Urho A. Mäkinen: Lähtiessäni. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1.

657 [ei allek.]: Muutosten johdosta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 1.

658 Esim. U. Mäkinen: Tervehdys! *Amerikan Suomalainen Työmies* 7.10.1903, 1.

659 Urho A. Mäkinen: Lähtiessäni. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1.

660 [ei allek.]: Pöytäkirja pidetystä A. S. Työväen Kirjapaino O. Yhtiön kokouksesta Marrask. 8 p. Worcester, Mass. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1.

porvaripiireihin kuuluva ”suuri henki” – nimitys, joka selvästi viittaa Mäkisen uskonnolliseen harrastuneisuuteen.<sup>661</sup> Asiaa ei auttanut se, että Mäkinen itse ryhtyi sanasotaan Kososen ja entisen lehtensä kanssa.<sup>662</sup>

Mäkisen oleskelu Pohjois-Amerikassa ilmeisesti päättyi pian *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* teosofiakiistan jälkeen. *Amerikan Kaiussa* tammikuun alussa julkaistun uutisen mukaan Mäkinen nimittäin oli ilmoittanut palaavansa Suomeen.<sup>663</sup> Näyttää siis siltä, että Mäkisen kytkös amerikansuomalaiseen työväenliikkeeseen katkesi *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* kanssa riitautumisen myötä. Hänen myöhemmistä vaiheistaan ei löydy varmoja tietoja käyttämästäni alkuperäisaineistosta tai tutkimuskirjallisuudesta.<sup>664</sup>

Selkeä tapaus teosofian edustajasta *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* avustajakunnassa oli Vihtori Vilenius. Mahdollisesti vuonna 1864 syntyneestä Vileniuksesta<sup>665</sup> ei löydy tietoja sen paremmin suomalaista kuin amerikansuomalaistakaan työväenliikettä koskevasta kirjallisuudesta. En ole myöskään löytänyt tietoa siitä, milloin ja miksi hän lähti siirtolaiseksi Pohjois-Amerikkaan, mutta se on joka tapauksessa tapahtunut joskus kevään 1901 jäl-

---

661 Jutikka: Kirje Worcesterista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904. Ks. myös [ei allek.]: Puolueagitaattori sekin. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4 ja [ei allek.]: ”Haaveilijan” arpajaiset. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4 sekä erityisesti Jooseppi: Matkan varrelta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 3.

662 V. Kosonen: Nöyrä huomautus. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.12.1903, 3.

663 [ei allek.]: Mr. Urho A. Mäkinen. *Amerikan Kaiku* 7.1.1904, 4.

664 Samanniminen henkilö piti talouskauppaa Tampereella vuonna 1907 (Luettelo Suomen kaupungeissa ja kauppaloissa protestatuista vekseleistä viikolla 14–20 p. Huhtik. 1907 saapuneitten tietojen mukaan. *Kauppalehti* 24.4.1907, 1). Urho A. Mäkinen löytyy myös kuningasvaltaa puoltaneesta adressista *Helsingin Sanomista* 12.6.1918 ([http://www.histdoc.net/historia/1917-18/hesa\\_1918-06-12.html](http://www.histdoc.net/historia/1917-18/hesa_1918-06-12.html)). Luettu 18.6.2020).

665 FamilySearch -sivustolta löytyy tieto 24.9.1864 syntyneestä Johan Victor Vileniuksesta. (<https://familysearch.org/ark:/61903/1:1:XBMK-6ZP>). Luettu 3.3.2015.)

keen. Vielä tuolloin Vilenius nimittäin kirjoitti Pekka Ervastin ja Jean Boldtin *Uuteen Aikaan*.<sup>666</sup>

Erityisen mielenkiintoisen hahmon Vileniuksesta tekeekin se, että hän kytkeytyy työväenliikkeen ja teosofian väliseen rajankäyntiin jo Suomessa. Vileniuksen *Uuden Ajan* kirjoitus ”Eräille työväen liikkeeseen liittyneille” kirjoitti *Työmiehestä* ensimmäisen *Uutta Aikaa* koskevan vastakirjoituksen,<sup>667</sup> joten hänen voi katsoa olleen yksi teosofiaa koskevan vastakkainasettelun herättäjästä. Räättälinä työskennellyt ja Helsingin työväenyhdistykseen kuulunut Vilenius toimi myös työväenliikkeen sisällä teosofian asian edistämiseksi. Hänen Pekka Ervastille kirjoittamansa kirjeen mukaan ”eräät työmiehet” – mukaan lukien Vilenius itse – olivat keväällä 1900 varsinaista suomalaista teosofista seuraava odotellessaan perustaneet ”väliaikaisen” seuran, jossa ”kokoonnutaan lukemaan teosofista kirjallisuutta, ja keskustelemaan siitä”.<sup>668</sup>

Vileniukselta ilmestyi Kososen eron aikana kolme teosofian, Ervastin ja Kurikan suhteen myöteämielisiä kirjoitusta.<sup>669</sup> Vileniuksen teksteistä ilmenee kielteisyys Kososen edustamaa linjaa kohtaan, mistä kertoo myös se, että hän oli yksi niistä neljästä henkilöstä, jotka ehdottivat Kososen erottamista toimittajan paikalta.<sup>670</sup> Todennäköistä on, että miehet tiesivät toisensa jo Suomen vuosiltaan – Kosonen nimittäin toimi *Uuden Ajan* taloudenhoitajana Vileniuksen kirjoittaessa lehteen.

---

666 Vileniuksen kirjoituksia ovat ainakin J. V. V.-s.: Eräille työväenliikkeeseen liittyneille. *Uusi Aika* 2.2.1901, 1–2; Vihtori Vilenius: Hyvinkään herroille ynnä muille. *Uusi Aika* 2.3.1901, 2. Vilenius myös toimi *Uuden Ajan* asiamiehenä (”Uuden Ajan” tilauksia otetaan vastaan. *Uusi Aika* 23.2.1901, 4).

667 [ei allek.]: ”Uuden Ajan” törkeyksiä. *Työmies* 5.2.1901, 2.

668 J. V. Vileniuksen kirje Pekka Ervastille 8.5.1900.

669 Vihtori Vilenius: Muutosten johdosta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 7.10.1903, 3; Vihtori Vilenius: Rikkaille lukemista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 21.10.1903, 3; Vihtori Vilenius: Kokouksessa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 3.

670 V. K.: Työmies ja teosoofit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 2. Ks. myös H. L.: Ovatko päät pyörällä? *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 1.

Kososen paluun jälkeen Vileniuksen tekstejä ei enää esiinny *Amerikan Suomalaisessa Työmiehe*sä, ja näyttää siltä, että lehden linjan muuttumisen myötä Vilenius menetti julkaisukanavan ajatuksilleen. Läpikäymästäni aineistosta ei selviä, jatkoiko hän toimintaansa amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä. Joka tapauksessa Vilenius näyttää jatkossakin pysyneen uskollisena omalle sosialismitulkinnalleen – tähän viittaa se, että Vilenius toimi muutamaa vuotta myöhemmin Matti Kurikan Suomessa julkaiseman *Elämä*-lehden asiamiehenä New Yorkissa.<sup>671</sup>

Selvää ”kurikkalaisuutta” edustava kirjoittaja *Amerikan Suomalaisessa Työmiehe*sä oli nimimerkki K. D-r,<sup>672</sup> joka kirjoitti lehteen kolme *Aika*-lehteä, Kurikan oppeja ja ”ihanteellista sosialismia” kannattavaa tekstiä.<sup>673</sup> En ole onnistunut selvittämään K. D-r:n henkilöllisyyttä – nimimerkki ei tunnu viittaavan kehenkään lehden avustajaluettelossa mainittuun, enkä ole löytänyt siihen sopivia henkilöitä lehteen lähetetyistä paikalliskirjeistäkään. Kososen paluun jälkeen K. D-r häviää *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* sivuilta, mikä kertoo hänen asemoitumisestaan linjakiistassa.

Lyhyen visiitin *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* sivuille teki myös Taavi Tainio, joka työskenteli lehden toimittajana 16.3.–8.6.1904. Pikaisen pestinsä aikana Tainio oli näkyvä hahmo lehdessä ja ehti ottaa kriittisesti kantaa myös teosofiaan,<sup>674</sup> kuten oli tehnyt jo Suomessakin.<sup>675</sup> Niin kuin Kosonenkin, Tainio joutui

---

671 Ks. esim. [ei allek.]: Lehtemme tilauksia. *Elämä* 27.9.1906, 4. ja [ei allek.]: ”Elämä”-lehden tilauksia [...]. *Elämä* 10.1.1907, 4.

672 Kirjoittajanimi esiintyy lehdessä myös muodossa K. D:r.

673 K. D-r: Sosialismi työväen hirmuna. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 1; K. D-r: Jokainen työhön lehtiemme hyväksi! *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 2 ja K. D:r: Sosiaalidemokratia ja ihanteellinen sosialismi. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2.

674 Ks. esim. T. T.: Vähäsen ohjelmastamme erään oudoksuttavan päätöksen johdosta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.3.1904, 2; T. T.: Mitä sosialismi ei ole? *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.5.1904, 1. Teosofiaa Tainio kommentoi tekstissä T. T.: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.3.1904, 1.

675 T. T.: Uskonto ja työväenkysymys. *Länsisuomen Työmies* 8.4.1899, 2.

siirtymään Atlantin yli yleisvaltakunnallisia kutsuntoja vastustavan toimintansa vuoksi.<sup>676</sup> Ennen lähtöään Amerikkaan vuonna 1904 hän oli toiminut SDP:n puoluehallinnon puheenjohtajana<sup>677</sup> ja oli muutenkin merkittävä hahmo vuosisadan vaihteen suomalaisessa työväenliikkeessä. Tainion kokoama *Työmiehen katkismus* (1899) vaikutti huomattavasti sosialismin peruskäsitysten leviämiseen työväen piirissä, ja Hannu Soikkanen katsookin, että Tainion panos ”työväenliikkeen itsenäistämisessä ja uusien radikaalien ajatusten levittämisessä oli keskeinen”.<sup>678</sup> *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* lisäksi hän toimi Pohjois-Amerikassa myös *Pohjan Tähdessä* ja *Raivaajassa*, kunnes palasi Suomeen vuonna 1906.<sup>679</sup> Tainio jatkoi teosofiaa ja eritoten Kurikkaa kohtaan kriittisiä kannanottojaan myös Suomeen paluunsa jälkeen.<sup>680</sup>

Näkyvä hahmo *Amerikan Suomalaisessa Työmiehe*ssä oli myös F. J. Syrjälä, joka esiintyi lehden sivuilla marraskuun 1903 alusta alkaen.<sup>681</sup> Ennen Pohjois-Amerikkaan saapumistaan Syrjälä osallistui muun muassa vuoden 1899 Suomen työväenpuolueen perustavaan kokoukseen vuonna 1899 ja toimi sekä räätälien ammattiyhdistyksen puheenjohtajana että, kuten jo edellä totesin, *Länsisuomen Työmiehen* toimituksessa.<sup>682</sup> Syrjälän osallistumisesta Suomessa syksyllä 1902 käytyyn teosofiakeskusteluun ei ole varmaa tietoa, mutta *Länsisuomen Työmiehen* toimitussihteerinä hän oli siitä vähintäänkin tietoinen.

Atlantin yli siirtymisen syy Syrjälälläkin oli asevelvollisuus-kutsuntojen vastustaminen ja siitä seuranneet vaikeudet viranomaisten kanssa. Pohjois-Amerikassa hän nousi huomattavaksi hahmoksi amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä toimien

676 Soikkanen 1967b, 395.

677 Mt., 387.

678 Mt., 390.

679 Sainio 2001a. Tainion vaiheista myös Tainio 1977.

680 Ks. esim. Pollari 2012, 58–59.

681 Ensimmäinen Syrjälän teksti lehdessä on F. J. Syrjälä: Avoin kirje suomalaisille työväen asian harrastajille. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11. 1903, 2.

682 Kostiainen 2007. Ks. myös Sulkanen 1951, 500–501 & Kero 1976, 133.



muun muassa *Raivaajan* päätoimittajana sekä Yhdysvaltain sosialistipuolueen keskuskomitean jäsenenä. Vuosina 1903–1904 Syrjälä vaikutti Torontossa.<sup>683</sup> Hän sijoittui lehden linjakiistassa rajalinjan kososlaiselle puolelle puolustaen kansainvälistä sosiaalidemokratiaa ja uskonnon jättämistä pois työväenliikkeen asialistalta.<sup>684</sup>

Toistuvasti *Amerikan Suomalaisessa Työmiehe*sä esiintyy myös New Yorkista kirjoittava nimimerkki Saku, jolta lukuisten paikalliskirjeiden lisäksi ilmestyi Kososen eron aikana myös ainakin yksi laajempi, lehden etusivulla julkaistu teksti.<sup>685</sup> Nimimerkin takana on todennäköisesti New Yorkin Imatra 1 -työväenyhdistyksen ja myös Imatra-liiton aktiivi Salomon Laitinen.<sup>686</sup> Saku asettui lehden linjakiistassa väliaikaisen toimituksen puolelle,<sup>687</sup> ja päätyi Kososen paluun jälkeen sanaharkkaan tämän kanssa *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* sivuilla.<sup>688</sup> Hän oletettavasti kirjoitti myös *Pohjan Tähteen* nimimerkillä S. L–n,<sup>689</sup> ja lienee sama henkilö kuin Viipurin työväenyhdistyksessä 1900-luvun alussa puheenjohtajana toiminut Salomon Laitinen.<sup>690</sup> Mikäli

---

683 Kostiainen 2007.

684 Ks. esim. F. J. S–ä: Puoluejärjestyksen nimessä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 2.

685 Saku: Työväen [sic] puolueohjelmasta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 28.10.1903, 1. Paikalliskirjeistä esim. Saku: Kirje Suur-New York’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 2–3.

686 Päättelen Sakun olevan Salomon Laitisen kutsumanimi siitä, että Saku Laitinen on muutamaa vuotta myöhemmin mukana Imatra-yhdistyksen piirissä syntyneessä uudessa lehtiyrityksessä, New Yorkin Uutisissa (Tomola 1989, 278).

687 Saku: Kirje Suur-New York’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 2–3.

688 Esim. [ei allek.]: Puolueagitaattori sekin. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4.

689 S. L–n: Kosketuksia vuorisaarnaan. *Pohjan Tähti* 21.1.1903, 2.

690 Ks. esim. [useita allekirjoittajia]: Vastalause. Wiipuri 29.1.1902, 2. Laitisia kytkee toisiinsa myös Soikkasen (1975, 46) kuvaus siitä, kuinka ”[v]ielä vuonna 1901 Viipurin puoluekokouksen tervehdyspuheessa yhdistyksen puheenjohtaja S. Laitinen esitteli työväenaatteen kirjavana aatteiden ko-

näin on, Laitinen on siirtynyt Pohjois-Amerikkaan kevään 1902 ja tammikuun 1903 välillä.<sup>691</sup>

Kaiken kaikkiaan suuri osa aktiivisista *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakiistaan osallistuneista kirjoittajista oli siis ollut näkyvästi mukana työväenliikkeen toiminnassa jo Suomessa, ja osa heistä oli jopa osallistunut teosofiasta siellä käytyyn keskusteluun.<sup>692</sup> Erityisen keskeinen hahmo tässä mielessä oli Kosonen, jonka kokemus Suomen teosofiakeskustelusta epäilemättä vaikutti hänen toimintaansa myös Pohjois-Amerikassa: vähintäänkin voi sanoa, että hänen oli mahdollista käyttää Suomen keskustelussa tehtyä teosofiaa koskevaa päätöstä mallina sille, miten teosofiaan saattoi suhtautua. Tämä ilmentää niin ajan suomalaisen ja amerikansuomalaisen työväenliikkeen kuin myös eri mantereilla läpikäytyjen teosofiakiistojen yhteyttä: Suomessa käyty keskustelu oli suoraan kytköksissä amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä teosofian suhteen tehtyihin ratkaisuihin.

---

koelmana. Hänen puheessaan heijastui kansallisuusaate, karjalaisuus, [...] yleisuskonnollisuus, joka kuvastui korkeimman siunauksen toivottamisena, sekä voimakas kansanvalistusnäkemys ja tietysti ajatus köyhälistön noususta.” Kansalaisuusaate, yleisuskonnollisuus, kansanvalistus ja köyhälistön asian edistäminen sopivat nähdäkseni myös *Amerikan Suomalaisessa Työmiehessä* esiintyvän Laitisen profiliin.

691 Wiipuri-lehdessä Laitisen mainitaan hakeneen arpajaislupaa huhtikuussa 1902 ([ei allek.]: Arpajaislupaa [...]. Wiipuri 18.4.1902, 2). Tulkintaa Laitisen siirtymisestä Pohjois-Amerikkaan tukee myös se, että tähän häntä koskevat hakuosumat nähdäkseni myös päättyvät – mikäli ei oteta lukuun hänen vierailuaan Suomessa 1920-luvulla (ks. esim. [ei allek.]: Hämeenlinnan suuret ulkomaalaispäivät alkaneet. *Aamulehti* 24.7.1927, 5).

692 Kuten *Illanvieton* keskustelun tapauksessakin, huomionarvoista on jälleen myös se, että lähes kaikki kirjoittajat olivat miehiä ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelu siis lähes yksinomaan miesten välistä keskustelua. Mahdollisesti ainoa keskusteluun osallistunut naiskirjoittaja oli nimimerkki H. L. eli Hanna Lehtinen.

*Voitettu kanta? – amerikansuomalaisen työväenliikkeen suhde teosofiaan linjakeskustelun jälkeen*

Kamppailu *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta oli varhainen etappi amerikansuomalaisen työväenliikkeen organisoinnissa, jossa – kuten Suomenkin työväenliikkeen tapauksessa – järjestäytymisen eteneminen merkitsi yhtenäistymistä ja aatteellisen hajanaisuuden selkiytymistä kansainvälisen sosiaalidemokratian periaatteiden mukaiseksi ohjelmaksi.<sup>693</sup> *Amerikan Suomalaisessa Työmiehestä* tapahtunut luokkataistelulinjan vahvistuminen on havaittavissa lähes samanaikaisesti myös muissa ajan amerikansuomalaiselle työväelle suunnatuissa julkaisuissa, mikä kertoo yleisemmästäkin muutoksesta amerikansuomalaisen työväenliikkeen ideologisessa suuntautumisessa.

Yksi tämän kehityskulun ilmentäjistä on *Lännettäressä* esiintyneen sosialismikäsitteen siirtyminen kohti kansainvälistä luokkataistelusuosialismia. Ratkaisevaa tältä kannalta vaikuttaa ollut V. A. Malisen tulo lehden kirjoittajaksi joulukuussa 1903 ja toimittajaksi helmikuussa 1904.<sup>694</sup> Vaikka vuoden 1903 lopusta ja 1904 alusta käytettävissäni on ollut vain muutama lehti, näyttää siltä, että Malisen teksteissä työväenliikkeen keskeiseksi piirteeksi nostetaan luokkataistelu<sup>695</sup> – termi, jota ei vielä Chas C. C. Rosenbergin kaudella viljelty lehden sivuilla.<sup>696</sup>

---

693 Esim. Syrjälä 192[?], 33–68; Sulkanen 1951, 53–89; Kero 1997, 73–84.

694 Käytettävissäni olleista numeroista ensimmäinen, jossa Malinen mainitaan toimittajana on 11.2.1904, mutta hänen tekstejään ilmestyi lehdessä jo ainakin 24.12.1903 lähtien. Kyseisessä lehdessä toimittajana mainitaan vielä Rosenberg ([ei allek.]: *Lännetär* 24.12.1903, 4). En ole löytänyt Malisesta biografisia tietoja.

695 V. A. M.: Sosialismin taktiikasta. *Lännetär* 24.12.1903, 4. Ks. myös V. A. M.: Valveutuneen työmiehen tehtävä (*Lännetär* 18.2.1904, 4), jossa Malinen katsoo, että "[...] valveutuneen työmiehen tehtävä tällä hetkellä on herättää nukkuvia yhteisköyden vetoon työn kamppailuissa pääomaa vastaan".

696 Linjan muutoksesta kertoo nähdäkseni myös teksti "Utoopit, ko-operatiiviset yhteiskunnat ja sosialismin lukuisat siirtomaat", jossa selvästi esitetään "utoopilliset uinailut" nykyisen, "tieteellisen Sosialismin" esiasteena

Malisen tulo toimittajaksi ei tarkoittanut vapaa-ajatteluun ja New Thought -liikkeeseen liittyvän aineksen häviämistä *Lännettärestä* – hänenkin aikanaan lehden toinen sivu oli omistettu ”Uutta ajatusta” käsitteleville teksteille.<sup>697</sup> Nähdäkseni lehden työväenaatetta koskevan käsityksen muutoksesta kertoo kuitenkin se, että kyseisen otsikon alla julkaistujen kirjoitusten ei katsottu ”suoranaisesti” kuuluvan varsinaiseen ”työväen kysymyksen”.<sup>698</sup> Tämän voi katsoa ilmentävän Suomen teosofiakeskustelusta tuttua tapaa rajata työväenaate erilleen hengen alaan luettavista ihmiselämän puolista. Silti kyseisen palstan ilmestyminen antaa myös Malisen ajan *Lännettärelle* erityisen luonteen.

Samankaltainen siirtymä kohti luokkataistelususialismia on havaittavissa myös *Pohjan Tähdessä* Taavi Tainion lehden toimittajaksi tulon myötä.<sup>699</sup> Tainion aikana julkaistuista teksteistä ilmenee irtautumista aiemmin lehdessä sivuilla esiintyneisiin käsityksiin työväenaatteesta: hänen toimittajaksi tulonsa myötä sen sivuilla alkoi esiintyä selvemmin luokkataistelususialismiin

---

(W. Th Mills: Utoopit, ko-operatiiviset yhteiskunnat ja sosialismin lukuiset siirtomaat. *Lännetär* 3.3.1904, 5. Ko. numerossa julkaistiin vain tekstin ensimmäinen osa, myöhemmät numerot eivät ole olleet käytettävissäni.). Kirjoitus ilmentää *Illanvieton* linjakeskustelusta tuttua tapaa nähdä tieteilisyys oikeaoppisen sosialismin tunnusmerkkinä suhteessa utopistiseen sosialismiin, ja sen voi myös tulkita kommentiksi Kurikan Sointula-ihanneyhdyksuntaan.

697 Toimitus: Uusi ajatus. *Lännetär* 3.3.1904, 2.

698 Mts.

699 *Pohjan Tähtenkin* linjan arviointia vaikeuttaa käytettävissäni olleiden numeroiden vähyys: E. S. Niklanderin toimituskauden viimeisestä numerosta (26.8.1903) Tainion kauden alkuun kesäkuussa 1904 (Tainion nimittämisestä *Pohjan Tähten* toimittajaksi ilmoitettiin *Amerikan Suomalaisessa Työmiehessä* 8. kesäkuuta 1904 ([ei allek.]: Toveri T. Tainio. *Amerikan Suomalainen Työmies* 8.6.1904, 2) saatavillani on ollut vain 3 numeroa (9.9. ja 7.10.1903, 20.4.1904), Tainion toimittajakaudelta 12 numeroa (ensimmäinen käytettävissäni ollut Tainion kauden numero on 20.7.1904 ja viimeinen 21.12.1904). Tiedossani ei ole tarkalleen, milloin Tainion toimittajuus päättyi, mutta se on joka tapauksessa tapahtunut ennen hänen seuraavan lehtensä *Raivaajan* ensimmäisen numeron ilmestymistä (31.1.1905). Vuodelta 1905 ensimmäinen käytettävissäni ollut *Pohjan Tähten* numero on 1.2.1905, jolloin Tainio ei ollut enää lehden palveluksessa.

viittaavia ilmaisia.<sup>700</sup> Aiemmin lehdessä esiintynyt uskonnollisesti vapaamielinen tai edistyshenkinen ajattelu ja ”ihannesosialistinen” työväenaahteen tulkintakaan eivät tyystin kadonneet Tainion kauden alun myötä,<sup>701</sup> mutta kaiken kaikkiaan lehden linja kuitenkin muuttui selvästi,<sup>702</sup> ja päällimmäiseksi nousi luokkataisteluun nojaava työväenaahte.

Tainion ajamaa sosialismitulkintaa ilmentävät myös hänen Matti Kurikkaa koskevat kirjoituksensa, joita hän julkaisi ainakin heinä- ja joulukuussa 1904 pakinanimellään Kolistaja.<sup>703</sup> Jos muut *Pohjan Tähten* kirjoittajat arvostelivat lähinnä Kurikan toimintaa ja persoonaa,<sup>704</sup> Tainio tarttui myös tämän ”Issan rakkauten oppiin” perustuvaan ”ihannekommunismiin”, joka oli hänen

---

700 Ks. esim. T. T.: Joka ei ole meidän puolellamme, se on meitä vastaan. *Pohjan Tähti* 16.11.1904, 2 tai T. T.: Suomalaisten sanomalehtien puoluerhymitys. *Pohjan Tähti* 5.10.1904, 2. *Pohjan Tähten* sosialistisesta kannasta ks. myös esim. [ei allek.]: ”Siihen aikaan kun [...]”. *Pohjan Tähti* 21.12.1904, 2.

701 Viktor Saar: Miksi työväenaahtetta vastustetaan? *Pohjan Tähti* 7.12.1904, 2. Ks. myös Matti Laitalan teksti ”Rähisevä, eripurainen joukko” (*Pohjan Tähti* 21.12.1904, 3), joka sisältää selvästi ihannesosialistista katsantotapaa ilmentäviä ilmaisia.

702 Ks. myös lehdessä julkaistu Herman Loukon kirjoitus, jonka mukaan *Pohjan Tähti* oli E. S. Niklanderin aikana vapaamielisempi ja enemmän henkisiin asioihin keskittyvä julkaisu kuin Tainion kaudella. Louko katsoi, että Tainio ja Kosonen olivat rajoittaneet lehtiensä ohjelmat ”paljaaksi leipäkysymykseksi” tarkoituksenaan ”palauttaa meitä pitemmälle päässeitä takaisin tuohon jo kauan sitten tuttuun ja paljaaseen marxilaisuuteen, joka ilman höysteitä ei enää kelpaa meitä, suurinta osaa suomalaisia, tyydyttämään”. (Herman Louko: Miten autettavissa. *Pohjan Tähti* 28.9.1904, 3.)

703 Kolistaja: Kolauksia. *Pohjan Tähti* 20.7.1904, 2–3; Kolistaja: Kolauksia. *Pohjan Tähti* 21.12.1904, 2–3.

704 Kurikka oli kaiken kaikkiaan *Pohjan Tähten* sivuilla näkyvä hahmo: esimerkiksi vuoden 1903 Kurikkaan liittyviä tekstejä ovat ainakin Juho Liinavirta: Minneapolis, Minn. *Pohjan Tähti* 27.5.1903, 1; Tuntematon ensikertalainen: Hancock, Mich. *Pohjan Tähti* 27.5.1903, 1 ja Heikki Virtanen: Mitä on Kalevan kansa ja mitä se ei ole? *Pohjan Tähti* 7.10.1903, 3. Erityisesti Kurikkaa käsiteltiin loppuvuonna 1904, jolloin hän joutui jättämään ihannesiirotkun Sointulan johtajuuden. Ks. esim. Sosialisti: Sandstone, Minn. *Pohjan Tähti* 10.8.1904, 3; A. Järvinen ja Austin McKella: Toverit, tulkaa Sointulaan! *Pohjan Tähti* 5.10.1904, 2; Hanna Lehtinen: Suomalaiselle työväelle! *Pohjan Tähti* 14.12.1904, 2–3. Kurikka erosi yhtei-

mukaansa ”jyrkässä ristiriidassa sosialidemokratian kanssa”.<sup>705</sup> Olennaista onkin Tainion Kurikka-kritiikistä ilmenevä sosialismin perusteluiden muuttuminen: Tainion mukaan sosialisteille ”yhteiskuntakysymys” oli ”etupäässä taloudellinen kysymys”, jonka ratkaisu vaati perehtymistä taloustieteeseen, ei ”ennen kaikkea siveellisyyskysymys”, kuten se Kurikalle Tainion näkemyksen mukaan oli.<sup>706</sup> Tainio siis esitti työväenkysymyksen rationaalisena probleemana, johon myös oli rationaalinen ratkaisu.

Tainion toimittajakauteen *Pohjan Tähdessä* osui myös Clevelandissa lokakuussa 1904 järjestetty suomalaisten työväenyhdistysten kokous, joka on nähty virstanpylväänä amerikansuomalaisen työväenliikkeen kansainväliseen luokkataistelusuosialismiin kiinnittymisen kannalta. Kokouksesta teki merkittävän sen antama julkilausuma, jossa suomalaisia työväenyhdistyksiä kehoitettiin liittymään osaksi maan kattavaa sosialistipuoluetta The Socialist Party, mikä oli Sulkasen mukaan merkittävä voitto kansainvälistä sosiaalidemokratiaa kannattaneelle linjalle ja liikkeen yhdenmukaistamispyrkimyksille.<sup>707</sup> Imatra-liiton pääyhdistystä Imatra I:tä lukuun ottamatta kaikki amerikansuomalaiset paikallisyhdistykset seurasivat Clevelandin kokouksen päätöstä, mikä merkitsi Imatra-liiton hajoamista.<sup>708</sup> Näin Sulkasen mukaan ”entisen hapuilemisen tilalle astui tiivis puolueen auktoriteettiin nojautuva vilkas toiminta”,<sup>709</sup> ja kokousta seurannut aika oli ”jo-

---

sön johdosta Kalevan Kansan ylimääräisessä vuosikokouksessa lokakuun 4. päivänä 1904 (Kalemaa 1978, 179).

705 Kolistaja: Kolauksia. *Pohjan Tähti* 21.12.1904, 3.

706 Mts.

707 Sulkanen 1951, 82; ks. myös esim. Kaunonen 2010, 25. Amerikkalaiseen sosialistipuolueeseen liittymisestä äänestettiin jo kerran aiemminkin, elokuussa 1904 järjestetyssä *Amerikan Suomalaisen Työväenliiton* kokouksessa, mutta vielä tuolloin päinvastainen kanta voitti yhden äänen enemmistöllä (Sulkanen 1951, 80; ks. myös Kostiainen 2014, 134). Holmion mukaan jakolinja kokouksessa meni koko maan kattavaan sosialistipuolueeseen liittymistä kannattavien ”leipäsosialistien” ja Imatra-liiton ”kansallista linjaa kannattavien idealistien välillä” (Holmio 1967, 383).

708 Sulkanen 1951, 82. Ks. myös esim. Liski 1981, 39.

709 Sulkanen 1951, 82.

kaisessa suhteessa käsityksiä selventävä ja entistä reippaampaa sosialistisen aatteiden juurruttamisen aikaa”<sup>710</sup> Clevelandin kokouksen lopputulos oli siis osoitus siitä, että liike oli valtaosaltaan kiinnittynyt *Amerikan Suomalaisessa Työmiehessä* voitolle päässeeseen kososlaiseen linjaan.

Sulkanen nostaa Clevelandin kokouksen rinnalle toiseksi ajan ”suurtaapahtumaksi” *Raivaaja*-lehden perustamisen Fitchburgiin, Massachusettsiin tammikuussa 1905.<sup>711</sup> *Pohjan Tähdessä* irtautuneen Taavi Tainion toimittama *Raivaaja* toteutti ja vahvisti Clevelandin kokouksen päätöstä asettumalla siellä valitun kansainvälisen sosialismin periaatteisiin kytkeytyvän suunnan taakse.<sup>712</sup> Näin kyseisellä linjalla oli vuoden 1905 alussa jo kaksi säännöllisesti ilmestyvää äänenkannattajaa – *Raivaaja* ja *Työmies* [Hancock].

Merkki kansainvälisen luokkataistelususialismin vahvistumisesta amerikansuomalaisen työväen keskuudessa oli myös Matti

---

710 Mt., 84. Ks. myös Kero (1997, 82), jonka mukaan Clevelandissa ”luovuttiin selkeästi niin Imatra-liikkeen kuin kurikkalaisuudenkin tavoitteista ja päätettiin suunnistaa amerikkalaisen sosialistisen liikkeen ja Suomen Sosiaalidemokraattisen puolueen antamien esikuvien mukaan”, ja Holmio (1967, 383), jonka mukaan kokouksen päätös merkitsi ”Imatraliiton kuolemaa” työväenyhdistysten Imatra I:tä lukuun ottamatta siirtyessä ”vähitellen marxilaisen sosialismin linjalle”. Suurimman painoarvon kokoukselle antaa Syrjälä, jonka mielestä päätöstä liittyä maan kattavaan sosialistipuolueeseen ”täytyy pitää tärkeimpänä tapahtumana Amerikan [suomalaisessa] sosialistisessa liikkeessä”. Hänen mukaansa päätöksen myötä ”[s]uomalaisen sosialistisen liikkeen yhtenäisyys tuli taatuksi” ja ”[t]äten saavutettu yhtenäisyys ja taistelulle varman tarkoitusperän sekä periaatteiden määrääminen vaikutti sen, että liike kykeni laajenemaan”. (Syrjälä 1913, 67.)

711 Sulkanen 1951, 85. *Raivaajan* ensimmäinen numero julkaistiin 31.1.1905 (mts.).

712 Lehden esittelyssä korostettiin ”luokkatietoisuuden” välttämättömyyttä ”kapitalistivallan murtamiseksi”, julistettiin uskonnon olevan ”yksityisasia” ja kiinnitettiin The Socialist Partyn ohjelmaan todeten, että ”suomalaisen työväestön saattaminen läheiseen yhteyteen, erottamattomaan yhteistoimintaan toiskielisten aatetoveriemme ja heidän järjestönsä kanssa, tulee olemaan Raivaajan lähimpänä päämääränä” (T. Tainio: Raivaajan esittely. *Raivaaja* 9.2.1905, 2). *Raivaajasta* laajemmin ks. Kolehmainen 1955.

Kurikan hankkeiden alamäki. *Ajan* ilmestymisen päättymisen<sup>713</sup> myötä Kurikka menetti julkaisukanavan ajatuksilleen, ja hän joutui myös jättämään Sointula-yhteisön taakseen. Erottuaan Kallevan Kansan johtokunnan kokouksessa lokakuussa 1904<sup>714</sup> Kurikka perusti uuden siirtokunnan, Sammon Takojat, joka sekin joutui alusta asti vaikeuksiin. Pian Kurikka lähti luentomatkalle, jolta ei ilmeisesti enää palannut yhteisön keskuuteen.<sup>715</sup>

Ihanneyhteisökokeilujensa jälkeen Kurikka näyttää pyrkineen nousemaan jälleen vaikuttajaksi amerikansuomalaisen työväen valtavirran keskuudessa.<sup>716</sup> Hän kirjoitti aktiivisesti marraskuussa 1904 Ironwoodiin, Michiganiin perustettuun *Vapaaseen Sanaan*<sup>717</sup> sekä *Pohjan Tähteen*, joka Taavi Tainion lähdön jälkeen

---

713 En ole löytänyt *Ajan* loppumisajankohdasta varmaa tietoa. Sulkanen (1951, 71) esittää, että se olisi lakkautettu 4.12.1904, mutta ei ole merkinnyt tietonsa lähdettä. Ko. tiedon luotettavuutta kyseenalaistaa se, että hän esittää *Aikaa* ilmestyneen 14 numeroa, vaikka Kansalliskirjaston kokoelmissa numeroja on yhteensä 17. Viimeinen niin Siirtolaisuusinstituutin kuin Kansalliskirjaston kokoelmista löytyvä *Ajan* numero on 15.7.1904, Finnish American Heritage Centerin kokoelmissa taas 1.7.1904. Myöskään *Aikaa* tutkineen Arja Pillin mukaan varmaa tietoa lehden päättymisen ajankohdasta ei ole (Pilli 1982, 49).

714 Peltoniemi 1985, 57.

715 Mt., 64–66. *Ajan* sanomalehdissä on mainintoja Kurikan lähdöstä luentomatoille maaliskuussa 1905 ([ei allek.]: Kurikan ohjelma. *Raivaaja* 9.3.1905, 2; Joukko Seattlen ”leipäsosialisteja”: Puoluetovereille niissä paikoissa missä Matti Kurikka tulee pitämään luennoita. *Raivaaja* 9.3.1905, 5). Nämä luentomatkat, jotka kestivät ainakin kesäkuuhun saakka (Sosialisti: Matti Kurikka New Yorkissa. *Raivaaja* 8.6.1905, 4), voivat olla samoja, jotka Peltoniemi mainitsee, vaikkakin Peltoniemi toteaa Kurikan aloittaneen matkansa jo helmikuussa (Peltoniemi 1985, 65).

716 Kurikan toimien seuraamista vaikeuttavat kyseiseltä ajalta säilyneen amerikansuomalaisen lehtiaineiston puutteet sekä oma virheeni aineiston koaamisessa (ks. alaluku 1.2).

717 Ks. esim. V. K.: Matti Kurikka hulluttelee. *Työmies* [Hancock] 14.3.1905, 4; ja T. T.: Kurikka peräytyy. *Raivaaja* 11.5.1905, 2. Lehden suhde Kurikkaan ja tämän kannattajiin oli ilmeisesti niin läheinen, että sitä jopa ehdotettiin ”ihannesosialistien” äänenkannattajaksi ([ei allek.]: ”Ihannesosialistit” etsivät äänenkannattajaa. *Raivaaja* 23.3.1905, 2).



ilmeisesti lähentyi tämän toimittajakautta edeltänyttä linjaa.<sup>718</sup> Aktiivisen kirjoitustyönsä lisäksi Kurikalla oli muitakin aikeita: *Raivaajan* mukaan hän pyrki luomaan Suomalaista Kansallissiittoa, jonka tarkoitus oli perustaa siirtokuntia ympäri Pohjois-Amerikkaa Kurikan aatteiden hengessä.<sup>719</sup> Lisäksi Kurikan suunnitelmissa oli mahdollisesti myös oma puolue<sup>720</sup> ja ainakin uusi lehti.<sup>721</sup> Elokuun lopussa uuden *Aate*-lehden nimissä lähetettiin jopa kiertokirje, josta ilmeni kurikkalaiseen sosialismitulkintaan nojautuva ohjelma – joskin kirjeestä uutisoidessaan *Raivaaja* ilmoitti välittömästi *Vapaasta Sanasta* saadun tiedon siitä, ”ettei lehtihommasta tulekaan mitään”.<sup>722</sup> Hankkeen elossa pysymisestä kertoo kuitenkin se, että *Raivaajassa* julkaistiin seuraavalla viikolla lehden osakeyhtiön toimikunnan kirjurin – jo *Pohjan Tähdessä* teosofisen sosialismitulkinnan puolesta puhuneen – William Wäreen vastine.<sup>723</sup> Lopullisesti *Aate* kaatuikin ilmeisesti

718 Tästä kertoo se, että *Raivaaja* näki *Pohjan Tähtien* Kurikan uutena ”äänenkannattajana” ([ei allek.]: Kurikan ohjelma. *Raivaaja* 9.3.1905, 2) ja Kurikan jopa huhuttiin ryhtyvän sen toimittajaksi keväällä 1905 (T. T.: ”Jopa nyt jotakin.” *Raivaaja* 30.3.1905, 2). Vrt. Pilli (1986, 86), jonka mukaan *Pohjan Tähtien* linja muuttui *Raivaajan* perustamisen jälkeen ”konservatiivisemmaksi ja kirkollismieliseksi”.

719 [ei allek.]: Kurikka Erkon jälkiä parsimassa. *Raivaaja* 8.6.1905, 2; Sosialisti: Matti Kurikka New Yorkissa. *Raivaaja* 8.6.1905, 4.

720 F.: Suur-New-York. *Raivaaja* 22.6.1905, 4. Muista Kurikkaa käsittelevistä kirjoituksista en tosin ole havainnut mainintaa puoluehankkeesta.

721 Kesäkuussa *Raivaaja* uutisoi Kurikan havittelevan oman lehden perustamista joko Fitchburgiin tai Brooklynin ([ei allek.]: Uusia sanomalehtihankkeita. *Raivaaja* 22.6.1905, 2). *Raivaajan* mukaan Kurikka ja tämän kannattajat olivat myös tehneet tiedusteluja sekä *Vapaan Sanan* että *Pohjan Tähtien* ostomahdollisuuksista ([ei allek.]: Kauppoja hierotaan. *Raivaaja* 10.8.1905, 2). Elokuun alkupuolella Kurikan lehtihanke oli edennyt niin pitkälle, että hän piti Fitchburgissa perustamiskokouksen (A. P.: Pohjan Tähti-parka. *Raivaaja* 10.8.1905, 2). Elokuun puolivälissä taas *Raivaaja* kertoi Amerikan Kaiun uutisoineen, että Kurikka aikoi sijoittaa lehensä Brooklynin ([ei allek.]: Fitchburgista. *Raivaaja* 17.8.1905, 6).

722 T. T.: Kurikkalaisten lehtihomma. *Raivaaja* 31.8.1905, 2. *Aate*-lehden mainitsee myös Kalemaa (1978, 183).

723 William Wäre: Ystävämme osasto. *Raivaajan* toimittajalle, T. Tainiolle, muutamia huomautuksia. *Raivaaja* 7.9.1905, 1.

vasta tammikuussa 1906.<sup>724</sup> Kurikka sen sijaan luopui hankkeesta jo aiemmin – hän lähti kohti Suomea syyskuussa 1905.<sup>725</sup>

Aika maaliskuusta elokuuhun 1905 olikin ainakin *Raivaajan* palstojen valossa aikaa, jolloin Kurikka ja hänen aatteensa nousivat näkyväksi puheenaiheeksi amerikansuomalaisen työväenliikkeen julkisuudessa. Kyseinen ajanjakso näyttää olleen Kurikan siirtokuntakokeilujen jälkeinen uuden aktiivisuuden kausi, jolloin hän koetteli suosiotaan – ja sai huomata sen jo vähäiseksi, tai ainakin hyvin rajatuksi. Kurikan syyskuisen lähdön kohti Suomea voikin tulkita merkiksi siitä, että hän totesi suosionsa suunnitelmiensa kannalta riittämättömäksi.<sup>726</sup> Kurikan merkitystä oman sosialismitulkintansa painoarvon kannalta ilmentäne se, että ainakin *Raivaajan* sivuilla runsaampi puhe ihannesosialismista päättyi hyvin pian Kurikan poistumisen jälkeen.<sup>727</sup> Mainintojen vähenemisen voi tulkita merkiksi hänen kannattajiensa toi-

---

724 [ei allek.]: Aate-lehtihomma ilmoitetaan [...]. *Raivaaja* 11.1.1906, 2. *Vapaa Sana* sai samoihin aikoihin uuden omistajan, ”pappi Vuoren”, joka nimesi lehden uudestaan *Auttajaksi* ([ei allek.]: *Vapaa sana* on [...]. *Raivaaja* 18.1.1906, 2). Lehden linja oli tosin ehkä muuttunut jo aiemmin – ainakin *Työmiehen* [Hancock] mukaan sen toimittaja oli myöntänyt ”erehtyneensä täkäläisen sosialistisen liikkeen suhteen ja ymmärtävänsä että ’leipäsosialistien’ menettelytapa Amerikan sosialistipuolueen yhteydessä on ainoa oikea sosialismin edistämismuoto” ([ei allek.]: *Silmät auenneet. Raivaaja* 23.11.1905, 2. Teksti on *Raivaajan* selostus *Työmiehessä* [Hancock] julkaistusta kirjoituksesta.).

725 [ei allek.]: Matti Kurikka kuuluu [...]. *Raivaaja* 21.9.1905, 2.

726 Kurikka tosin kertoi elokuussa tyttärelleen lähettämässään kirjeessä olleensa ”kovasti kahden vaiheilla, ruvetako tänne sanomalehtimieheksi, vai lähteä takaisin Suomeen”. Lähtöpäätökseen saattoi vaikuttaa hänen selvänäkijältä kuulemansa ennustus, jonka mukaan hän menisi ”vielä takaisin British Columbiaan sovittamaan siellä olevaa riitaa kahden S. Takojan vaimon välillä ja sitten sieltä suoraan Suomeen, jossa minua odottaa suuri julkinen tehtävä”. (Matti Kurikan kirje Aili Kurikalle 18.6.1905.) Kuten tunnettua, Kurikka nousikin Suomen suurlakossa lokakuussa 1905 näkyvään asemaan (ks. esim. Kalemaa 1978, 189–198).

727 Uutinen Kurikan poistumisesta ilmestyi *Raivaajassa* 21.9.1905 ([ei allek.]: Matti Kurikka kuuluu [...]. *Raivaaja* 21.9.1905, 2) ja viimeinen havaitsemani ihannesosialismia käsittelevä teksti 5.10.1905 (A. P.: Ihannemoskaa. *Raivaaja* 5.10.1905, 2).

minnan hiipumisesta, sekä siitä, että Kurikan poistumisen myötä ihannesosialismin edustaman, työväenliikettä hajottavan tekijän katsottiin väistyneen.

Kuten Suomenkaan tapauksessa, tämä ei kuitenkaan tarkoittanut moraaliutooppiseen ajattelutapaan viittaavan työväenaatteen tulkinnan täydellistä katoamista. Sen jatkuvuutta ilmentää esimerkiksi ilmeisesti vuoden 1906 lopussa perustettu *New Yorkin Uutiset*,<sup>728</sup> jonka *Työmies* (ent. *Amerikan Suomalainen Työmies*)<sup>729</sup> katsoi olevan ”uusi yritys sosialistipuolueen vastustamiseksi meikäläisen kansallisuuden keskuudessa”. Todisteena tästä pyrkimyksestä se mainitsi lehden johtokuntaan kuuluvat ”Hall’it, Väreet y. m. s.” – eli *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakiistassa imatralaisuuteen, kurikkalaisuuteen tai ihannesosialismiin kytkeytyneet nimet.<sup>730</sup> Näin *Työmies* osoitti, että *New Yorkin Uutiset* oli sosialismin vastustajiksi jo tiedettyjen henkilöiden hanke, joka siten suljettiin varsinaisen oikeaoppisen työväenliikkeen ulkopuolelle.<sup>731</sup> Ihanteellinen sosialismi ei siis tyystin hävinnyt

728 *New Yorkin Uutisten* alkamisajankohdasta on vaihtelevia tietoja. Lehden historiikin kirjoittaneen Esko Salmisen mukaan perustava kokous pidettiin 16.9.1906 ja lehteä kustantanut yhtiö perustettiin kaksi viikkoa myöhemmin (Salminen 1992, 39). Lehden ensimmäisen numeron Salminen toteaa ilmestyneen ”syksyllä 1906” (mts.), mutta lähdeviitteiden puuttuessa ei voi sanoa, mihin tämä tieto perustuu. Tiedon kanssa ristiriidassa on se, että *Työmies* [Hancock] uutisoi saaneensa lehden näytenumeron vasta 12.1.1907 ([ei allek.]: ”New Yorkin Uutiset” [...]. *Työmies* [Hancock] 12.1.1907, 4), mikä viittaisi siihen, että lehden ilmestyminen on alkanut vasta aivan vuoden 1906 lopussa tai 1907 alussa. *New Yorkin Uutisten* omassa joululehdessä julkaistun muistelon mukaan julkaiseminen alkoi joulukuussa 1906 (A. R.: Kappale New Yorkin suomalaisen sanomalehdistön historiaa. *New Yorkin Uutisten Jouluviesti* 1925, 152).

729 Kesällä 1904 *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* toimitus siirtyi Hancockiin, Michiganiin, ja samalla myös sen nimi lyhennettiin *Työmieheksi* (Holmio 1967, 382. Ilmestyminen Hancockissa alkoi 16.8.1904).

730 [ei allek.]: ”New Yorkin Uutiset” [...]. *Työmies* [Hancock] 12.1.1907, 4. Mukana lehteä perustamassa oli myös Hanna Lehtinen (A. R.: Kappale New Yorkin suomalaisen sanomalehdistön historiaa. *New Yorkin Uutisten Jouluviesti* 1925, 152).

731 New Yorkin Uutisten alkuvuosien aatteellinen sisältö jää vain sitä kommentoineiden lehtien varaan, sillä lehden numerot 1.5.1911 asti ovat il-

Kurikan lähdön myötä, mutta se rajattiin erilleen liikkeen valtavirrasta. Näyttäisi siltä, että amerikansuomalaisen liikkeen kiinnittyminen kansainvälisen sosialismin periaatteisiin alkoi olla ratkaistu asia, ja keskustelu liikkeen sisällä siirtyi – kuten Suomessakin – luokkataistelun oikeutuksen sijaan kysymykseen sen sopivasta muodosta.<sup>732</sup>

#### 4.2 ”Ihanteellista sosialismia” – vapaata kantaa edustaneiden kannanottojen analyysi

Kuten todettua, amerikansuomalaisen teosofiakeskustelun erityispiirre suomalaiseen verrattuna oli se, että sen laukaisijana eivät toimineet teosofiset kirjoitukset, vaan toimittaja Kososen kohdistunut, hänen itsensä mukaan teosofien taholta tullut erovaatimus. Keskustelua ei siis käynnistänyt Ervastian tekstien kaltainen, julkilausutusti teosofista sosialismia ajanut kannanotto, eikä tällaista ajatusta varsinaisesti esitetty keskustelun aikanakaan. Näin ollen *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta käydyssä keskustelussa eivät olleetkaan vastakkain julkilausutusti teosofis-sosialistinen ja sitä vastustanut kanta, vaan pikemminkin – kuten lehden suunnasta päättäneessä kustannusyhtiön kokouksessa järjestetyssä äänestyksessä – ”vapaa” ja ”puhtaasti kansainvälisen työväen liikkeen (Sosialidemokraattisen) puolueohjelman” mukainen kanta.<sup>733</sup>

Keskustelu oli myös kaiken kaikkiaan käsitteellisesti monimuotoista ja täten myös hankalammin rajattavissa kuin *Työmiehen Illanvieton* keskustelu: kannanotoissa käytettiin teosofiaan myönteisesti suhtautuvasta työväenlauantteen tulkinnasta esimerkiksi kurikkalaisuuden ja ihannesosialismin kaltaisia, toisiin-

---

meisesti hävinneet.

732 Syndikalismia koskevista suuntariidoista Suomalaisen Sosialistijärjestön sisällä ks. Liuttunen 1998.

733 [ei allek.]: Pöytäkirja pidetystä A. S. Työväen Kirjapaino O. Yhtiön kokouksesta Marrask. 8 p. Worcester, Mass. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1. Harvennus alkuperäinen.

sa kytköksissä olevia ja jossain määrin synonyymisia käsitteitä, ja toisinaan teksteissä taas saattoi olla kyse vain pyrkimyksestä sisällyttää uskonto ja sen uudistaminen osaksi työväenliikkeen ohjelmaa. Tämä ei sinänsä välttämättä viitannut lainkaan teosofisuuteen, mutta liitti kannanotot kuitenkin osaksi samaa, mainittujen käsitteiden ympärillä käytyä keskustelua. Näistä huomioista huolimatta amerikansuomalaisessa keskustelussa oli kuitenkin kyse samasta asiasta kuin Suomessakin: mistä työväenlehdissä voi ja saa kirjoittaa, eli toisin sanoen, mitä teosofia, työväenaate, sosiaalidemokratia ja sosialismi oikein tarkoittavat ja mitä piirteitä niiden alle voidaan lukea.

Seuraavassa tarkastelen ensin jälleen kerran sitä, millaisia näitä kysymyksiä koskevia käsityksiä niin sanottua vapaata kantaa edustavien keskustelijoiden kannanotoissa esitettiin, ja millaisia eroja ja yhtäläisyyksiä näissä käsityksissä on suhteessa suomalaisessa teosofiakeskustelussa esitettyihin teosofiaa puoltaneisiin kannanottoihin. Olen jaotellut osion alaotsikoihin kannanotoissa havaitsemiini keskeisten teemojen mukaan. Tämän jälkeen siirryn analysoimaan näitä kirjoituksia ajattelutavan ja moraalisen utopismin käsitteiden avulla.

### *Vapaan kannan vaalijat*

Ensimmäisestä *Amerikan Suomalaisessa Työmiehe*sä julkaistusta teosofialle myötämielisestä, vapaata kantaa puoltavasta kirjoituksesta oli vastuussa nimimerkki H. L. eli oletettavasti Hanna Lehtinen, joka kommentoi tuoreeltaan Kososen erottamisvaatimuksia. Hänen mukaansa *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* valjastaminen ”yksinomaan teosofiaa vasten” ei kävisi ”nyt ainakaan vielä päinsä, sillä meidän tarvitsemme ensinnä ja etupäässä järjestäytynyttä yhteistoimintaa, jonka muodostamisen paljaan teosofian kautta kokonaan syrjäyttäisimme”.<sup>734</sup> Näin H. L. yhdisti työväenaatteen järjellisyuden ja kollektiivisuuden piirteet ja näki teosofian

---

734 H. L.: Ovatko pääät pyörällä? *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 1.

olevan ristiriidassa niiden kanssa, minkä vuoksi teosofia ei hänen mielestään voinut olla ainoa lehden ajama aate – ainakaan vielä.

Toisaalta H. L. huomautti, ettei *Amerikan Suomalaisessa Työmiehessä* ”ole kielletty teosofiankaan esittäminen” ja kannusti teosofeja lähettämään ”kirjoituksianne tieteestänne Työmieheen, niin silloin on taas sekin aukko täytetty”.<sup>735</sup> H. L. siis arvosteli Kososen erottajia, koska ei voinut kannattaa *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* omistamista ”yksinomaan” teosofialle, mutta samalla ajoi nimenomaan vapaata, teosofiankin sallivaa kantaa. Mielenkintoista on myös se, että H. L. nimesi teosofian ”tieteeksi”, mikä on teosofien itseymmärryksen mukaista,<sup>736</sup> ja poikkeaa *Illanvieron* keskustelussa teosofian vastustajien esittämistä käsityksistä teosofiasta humpuukina ja sekavana haihatteluna. Lisäksi H. L.:n esittämä käsitys siitä, että lehden omistaminen teosofialle ei kävisi ”vielä ainakaan päinsä” ilmaisi epäsuorasti, että tulevaisuudessa lehti voisi ehkä keskittyä teosofian käsittelyyn, mikä oli jo huomattava poikkeama Kososen linjasta. Hänen näkemyksensä siis oli, että työväenlehden ja siten myös työväenliikkeen alaan kuului muutakin kuin silkka kansainvälinen sosialismi.

Mielenkiintoista kuitenkin on se, että Kososen eroa vaatineessa kirjeessäkään, joka julkaistiin *Pohjan Tähdessä* osana K. G. Lindströmin laatimaa vastinetta Kososen kirjoitukseen ”Työmies ja teosoofit”, ei suoraan vaadittu *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* omistamista ”yksinomaan teosofiaa vasten”, kuten H. L. asian esitti. Kirjeessä sen sijaan paheksuttiin sitä, että Kososen toimittamista numeroista oli puuttunut ”[n]atsarealaisen vakaa totuuden henki” ja epäiltiin, ettei Kosonen ”kykene toimittamaan [sic] lehteä Amerikan Kurikkalais-suomalaisten periaatteiden mukaan”. Lindström myös painotti vastineessaan, ettei kirjeessä haluttu lehteä ”yksinomaan teosoofien käytettäväksi”, kuten Kosonen oli antanut ymmärtää, tai ”puhuttu minkään teosoofisen koplan nimessä”.<sup>737</sup> Lindströmin tekstin mukaan Kososen toimi-

---

735 Mts.

736 Ks. alaluku 3.3.

737 K. G. Lindström: Vastaus. *Pohjan Tähti* 9.9.1903, 2.

tustavan vika ei siis ollut teosofian, vaan ”kurikkalais-suomalaisen periaatteiden” ja lehden ohjelmakirjoituksessakin mainitun Jeesuksen sanoman keskeisyyden unohtaminen.<sup>738</sup> Kirje ei näin ollen sisältänyt vaatimusta muuttaa lehden kanta nimenomaan teosofiseksi, ja asian esittäminen siten oli Lindströmin mukaan Kososen omaa, virheellistä tulkintaa. Asettumalla kurikkalaisuuden taakse kirjoittajat kuitenkin lausuivat väistämättä julki kytköksensä myös teosofiseen sosialismitulkintaan.<sup>739</sup>

Urho Mäkinen ja lehden johtokunnan puheenjohtaja Pekka Heikkilä puolestaan kommentoivat Kososen eroa vaatinutta kirjettä toteamalla, että lehdeltä vaadittiin siinä ”sellaista mitä se ei ollut ohjelmassaan luvannut ja joka mielestämme ei kuulunut järjestyneen työväen puolueohjelmaan”. Toisin sanoen heidän mielestään ”[k]irjeessä mainittu ’kurikkalais suomalainen’ sosialismi” ei voinut olla suuntana lehdellä, jonka ”tarkoitus on seurata yleismaailmallista sosialismia ja sen käytännöllistä uudistuspolitiikkaa”.<sup>740</sup> Eroavaisuudet eivät kuitenkaan tarkoittaneet Mäkiselle ja Heikkilälle kurikkalaisuuden hylkäämistä, vaan se, että ”nämä molemmat suunnat käyvät rinnakkain, toistaan täydentäen”, oli heidän mielestään ”itsestään päivän selvä”.<sup>741</sup> Vaikka Mäkinen ja Heikkilä siis kannattivat ”yleismaailmallista sosialismia”, eivätkä halunneet *Amerikan Suomalaiselle Työmie-*

---

738 Kuten edellä jo totesin, ohjelmakirjoituksen mukaan yksi *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* tehtävistä oli koettaa ”kehittää lukijoitamme ymmärtämään oikein Jesus Natsarealaisen opin sekä sovelluttaa se jokapäiväisen käytännöllisen elämän kanssa sopusuhtaiseksi” (Toimitus: *Amerikan Suomalainen Työmies*. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.7.1903, 1).

739 Mielenkiintoista on myös se, että kirjeessä ehdotettiin Kososen tilalle Pohjan Tähtien vast’ikään jättänyttä, uskonnollisesti vapaamielistä toimittajaa E. S. Niklanderia (K. G. Lindström: Vastaus. *Pohjan Tähti* 9.9.1903, 2). Tämä nostaa esiin Niklanderin kauden *Pohjan Tähtien* yhteyden kurikkalaiseen sosialismitulkintaan. Lisäksi vastineesta käy ilmi, että kirjeen allekirjoittajia oli kuusi neljän sijasta: Kosonen oli jättänyt mainitsematta E. Koskisen ja Alma Vileniuksen (mts.).

740 Pekka Heikkilä ja Urho A. Mäkinen: Erimielisyyksien johdosta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1.

741 Mts.

*helle* nimenomaan kurikkalaista suuntaa, myös kurikkalaisuus oli heidän mielestään perusteltu ja kansainväliselle sosiaalidemokratialle rinnakkainen aate. Toisin sanoen, he eivät vaatineet työväenaatteelta yksimielistä puhtautta, vaan hyväksyivät erilaiset käsitykset siitä, mikä asemoi heidätkin vapaan kannan edustajiksi.<sup>742</sup>

Myös Vihtori Kososen voi katsoa edustaneen *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* alkuaikoina Kurikan suhteen sallivaa kantaa. Hänen mielestään kurikkalaisuus poikkesi sosiaalidemokratias- ta siinä, että jälkimmäiset pyrkivät ”laillista tietä yhteiskunnal- liseen ja valtiolliseen vaikutusvaltaan”, kun taas kurikkalaiset sanoutuivat irti nykyisestä yhteiskuntajärjestelmästä, ”menevät metsään ja perustavat siellä uusia yhteiskuntia”. Sosiaalidemo- kraattien ja ”kurikkalais-suomalaisten” välinen ero oli siis Ko- sosen mukaan kiteytettävissä jaotteluun ”[t]oinen erakko, toi- nen jokapäiväinen politikoitsija”, ja osapuolet olivat ”kaksi eri suunnan edustajaa joskin annamme tunnustuksemme sointu- laisten ihanne yritykselle”.<sup>743</sup> Näin Kosonen, kuten Mäkinen ja

---

742 Samaa kantaa ilmensi myös nimimerkki Kuoppa Santeri, jonka mukaan malkosaarelaiset poikkesivat ”siirto eli siirtymispolitiikassa työväen liik- keestä, vaan onko meillä oikeus siitä heitä tuomita?” (Kuoppa Santeri: Kir- je Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 7.10.1903, 2). Kuoppa Santeri siis katsoi, että kurikkalaisten toiminta poikkesi työväenliikkeen yleislinjasta, mutta sitä ei silti ollut syytä hylätä vääräoppisena. Voi siis aja- tella, että Kuoppa Santerille Kurikan linja ja sosiaalidemokratia eivät olleet toisensa poissulkevia vaihtoehtoja, vaan kurikkalaisuus edusti pikemmin- kin vaihtoehtoista ratkaisua työväenkysymykseen.

743 V. K.: Teosoofit paljastavat kantaansa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1. Vielä syyskuun alussa 1903 Kosonen kirjoitti jopa, että Soin- tulakin on yritys ”toteuttaa sosialismia käytännössä” (V. K.: Taas auttoi Pohjan Tähti meitä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.9.1903, 1). Koso- sen alun perin myönteistä suhdetta Kurikkaan kuvastaa myös se, että hän kritisoi *Salaisuuksien Avain* -lehden sanoutumista irti Kurikasta: Kosonen katsoi, että *Salaisuuksien Avain* oli ”muka sosialisti”, vaikkei ”hyväksy malkosaarelaisten rehellisiä yrityksiä”, eli kritisoi lehteä siitä, että se väitti kannattavansa sosialismia, vaikka sanoutui irti Kurikan siirtolahankkeista (Jutikka: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 12.8.1903, 2). Syksyllä 1903 Kosonen myös esitti siirtoloiden perustamisen yhtenä kapitalistisen järjestelmän vastustamisen tapana (–n: Mikä taistelutapa on oikea? *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1).



Heikkiläkin, näki kurikkalaisuuden poikkeamana oikeaoppisesta sosiaalidemokratiasta, mutta antoi sille myös hyväksyntänsä. Työväenaate ei siis näyttäytynyt vaihtoehdottomana: Kurikan toimintaankin oli syytä suhtautua suopeasti, vaikka se ei ollut kansainvälisen työväenliikkeen periaatteiden mukaista. Tämä salliva kanta oli Kososen kohdalla kuitenkin vain väliaikainen.

Nimenomaan vapaana – ei teosofisena – *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjan näki myös Kososen eron jälkeen työnsä aloittanut Urho A. Mäkisen ja John Hakolan väliaikainen toimitus. He painottivat, etteivät ”[m]itkään yksityisen ’teosofista’ puhumiset” merkinneet lehden linjan muutosta kohti teosofiaa, vaan pikemminkin kyse oli työväenliikkeen periaatteiden noudattamisesta: heille *Amerikan Suomalainen Työmies* edusti ”vapauden, tasa-arvoisuuden ja veljeyden aatteita” ja lehden palttojen sulkeminen ”aateveljiltä, jotka korkeimpana ihanteenaan pitävät teosofisen uskontokannan maailmaan tulemistä” kyseenalaistaisi lehden aseman vapauden aatteen ajajana.<sup>744</sup> Toimitus siis edusti käsitystä, jonka mukaan työväenliikkeen toiminnassa oli keskeistä ajattelun ja ilmaisun vapaus, ei yksimielisyys ja pitäytyminen ohjelmallisessa puhtaudessa.<sup>745</sup>

Väliaikaisen toimituksen näkemys myös oli, että tämänkaltaisen vapaa linja heijasteli työväen tahtoa ja tarpeita. Mäkisen ja Hakolan mukaan Kososen eronpyyntöä käsiteltäessä oli tullut ilmi, että lehden ”sisällys ei ole ollut sellainen, joka olisi tyydyttänyt lukijakuntaa”, ja ”[s]en monipuolisemmaksi saamiseksi ehdotettiin kirjoituksia useammilta aloilta lehteen otettavaksi”. Heidän mukaansa se, että ”[k]irjoituksia, jotka uhkuvat sitä kansan syvien rivien henkeä, heidän toiveitaan ja pyynnöitään”, oli Kososen

---

744 Toimitus: ”Suunnan muutos”. *Amerikan Suomalainen Työmies* 14.10.1903, 1.

745 Samanlaista vapaata kanta kannatti myös New Yorkissa marraskuussa 1903 pidetty *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjaa koskeva kokous, jonka hyväksymän pöytäkirjan mukaan ”lehden kanta tulee olemaan sosiaalidemokraattinen mutta ei ole rajoitettu miltään kehittävilä kirjoituksilta vaikka eivät ehdottomasti olekaan sosiaalidemokraattisia, kun eivät vaan ole sosiaalidemokraattista ohjelmaa vastaan” ([ei allek.]: Pöytäkirja. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 3).

eron myötä tullut enemmän, oli osaltaan ”todisteena siitä että lehtemme on vapautunut yksilön mielivallasta ja asettunut todelliseen kansan palvelukseen”.<sup>746</sup> Väliaikaisen toimituksen mukaan *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* lukijakunta kaipasi siis ennen kaikkea vapaata kirjoittelua elämän eri osa-alueilta, ja Kososen linja oli edustanut sille vastakkaista yksilön tyranniaa, lehden ohjaamista työväelle vieraaseen suuntaan.<sup>747</sup> Näin ollen toimituksen vaihdossa oli kyse *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* muuttamisesta enemmän lukijakunnan toiveita vastaavaksi.

Myös Kososen eroa vaatineen kirjeen allekirjoittanut Vihtori Vilenius edusti kantaa, jonka mukaan *Amerikan Suomalainen Työmies* tuli pitää avoimena eri ajatussuunnille. Kososen eron jälkeisessä, lokakuun alussa 1903 julkaistussa kirjoituksessa Vileni-

---

746 Toimitus: ”Suunnan muutos”. *Amerikan Suomalainen Työmies* 14.10.1903, 1.

747 Ks. myös juuri ennen *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta päättänyt kokousta julkaistu teksti ”Kokoukseen!”, jossa toimitus totesi, että ”aatetovereidien mielipiteittensä lausumiselle on lehtemme palstat avoinna”. Tämä tarkoitti sitä, että kansa, joka ”lehteä omistaa [...] myöskin määrittää sen sisällön kirjoituksillaan, emmekä ole auktoriteetteina tahtoneet kirjoittajien mielipiteitä väärentää” (Toimitus: Kokoukseen! *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2). Urho A. Mäkinen näki *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* sananvapautta toteuttavana työväen omien ajatusten foorumina myös toimituskautensa päättyessä julkaistussa jäähyväiskirjoituksessaan. Kososen paluun myötä oltiin kuitenkin Mäkisen mukaan tullut ”yksityisellä akiteerauksilla” tilanteeseen, jossa hän näki ”vapaan sanan eteen [...] sulkua laitettavan”. (Urho A. Mäkinen: Lähtiessäni. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1.) Mäkinenkin siis katsoi, että työväen tuli saada omassa lehdessään ilmasta ajatuksiaan ilman auktoriteettien ohjailua. Kososlainen suunta ei ollut työväen, vaan liikkeessä valta-asemassa olevien henkilöiden tahdon mukainen, ja näyttäytyi näin kapitalistien toimiin verrattavana työväen ilmaisun rajoittamisena. Myös Imatraliiton sihteeri Victor Hall katsoi, että työväenlehdessä piti vallita vapaus kirjoittaa rajoituksetta mistä tahtoi – ja myös arvostella omiaan. Hall totesi, että jos puoluelehden luonteeseen kuuluu rajoittaa sitä, ”mistä aineesta saa puhua ja kirjoittaa, [...] millä sanamuodoilla mistäkin saa kertoa, ja vielä jos ei sen ’puolue-lehden’ toimittajaa [...] saa arvostella toimistaan [...] niin kernaammin olkoon koko lehti olematta, [...]”. (Victor Hall: Imatraliiton sihteerin selitys. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 4.)

us esitti, että kaikkien suuntien edustajien tuli kantaa kortensa kekoon, jotta lehti olisi ”mitä sen toivottiin olevan”:

Siis ken suinkin kynnelle kykenee, kirjoittamaan lehteen: ken henkistä, ken aineellisista asioista. Kurikkalaiset neuvokoot ihmisiä Malkosaarelle, tuonne henkiseen ja aineelliseen tyyssijaan, teosofit opettakoot ihmiskunnalle ikuisten totuuksien uskontoa, sosialistit todistelkoot matemaattillisesti maailmalle kapitaalijärjestelmän mahdottomuuden j. n. e.<sup>748</sup>

Teosofian erikseen mainitsemalla Vileniuksen voi ajatella ilmaisheen Kososen linjasta poikkeavaa suopeutta sitä kohtaan, mutta yhtä lailla hän oli halukas sovittamaan lehden katon alle myös materialistiset sosialistit. Näin siis Vileniuskaan ei varsinaisesti tahtonut kääntää lehden kurssia teosofiseksi tai kurikkalaiseksikaan, vaan oli nimenomaan ”vapaan” kannan edustaja.<sup>749</sup>

---

748 Vihtori Vilenius: Muutosten johdosta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 7.10.1903, 3.

749 Saman ajatuksen Vilenius esitti myös raportoidessaan marraskuussa 1903 New Yorkissa pidetystä *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjaa koskevasta kokouksesta. Hän totesi omana mielipiteenään lehden suunnan olevan ”kutakuinkin sellainen kun sen pitääkin olla”: siinä sai ”vapaasti esittää kaikkia inhimmillisiä ajatuksia”, ja vaikka lehti voisi olla myös ”hiukan henkevämpi”, niin se ei ollut Vileniuksen mielestä lehden vaan kirjoittajien vika – ”kirjoittelkoot henkevämpää!”. Sama päti myös koskien ”tieteellistä, teoreettista sosialismia” – jos lehteen sellaista tahdottiin, tuli ”tiedesosialistien” kirjoittaa ”teorioija” lehteen. (Vihtori Vilenius: Kokouksessa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 3.) Vileniuksen kriittisyyttä työväenajatuksen ja työväenlehtien sisällön pelkistämisen suhteen ilmentää myös hänen humoristinen kuvauksensa mainitun kokouksen huipentaneesta äänestyksestä, jossa ”seitsemäntoista nyrkkiä ilmassa seitsemää vastaan vaati; olkaamme sosialisteja, mutta antakaamme ihmisten ajatella, vaan niiden seitsemän nyrkkiä vaativat puhdasta sosialismia eikä mitään ajatusta”. Vapaan kannan edustajat pääsivät siis voitolle kyseisessä kokouksessa, ja häviölle jäänyt osapuoli poistui, Vileniuksen mukaan varmaankin ”tutkimaan sosiaalidemokratiaa, sillä mitään muita käsitteitähän [sic] ei heidän mielestään voi olla maailmassa”. (Mts.) Näin hän kritisoi huumorin keinoin ”puhtaan sosialismin” edustajia elämän monipuolisuuden yksisilmäisestä pelkistämisestä.

Vapaan kannan vaatiminen tarkoitti siis suopeutta teosofiale, muttei sen asettamista erityisasemaan: kyse oli pikemminkin teosofian käsittelyn sallimisesta muiden sosiaalidemokratiasta poikkeavien aiheiden joukossa. Tämä jo Suomen teosofiakeskustelusta tuttu kanta heijasti näkemystä, jonka mukaan työväenliikkeen toiminnassa ei ollut kyse vain aineellisten olosuhteiden kohentamisesta, vaan kokonaisvaltaisemman elämänmuutoksen ajamisesta.<sup>750</sup>

*”Ihminen ei elä leivästä” – työväenliike henkisenä  
uudistusliikkeenä*

Vapaan, teosofian suhteen sallivan kannan ajajien silmissä yksi keskeinen ihmiselämässä uudistamista kaipaava kohde oli sen henkinen, uskonnollinen puoli. Kuten *Illanvieton* linjakeskustelussa,<sup>751</sup> myös *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* suuntaa koskevassa debaatissa vapaan kannan ajaminen yhdistyikin uskonnon ja työväenliikkeen välille vedetyn rajaviivan kyseenalaistamiseen ja uskonnollisen tai henkisen uudistustyön näkemiseen keskeisenä osana työväenliikkeen ohjelmaa.

Näin teki esimerkiksi väliaikaisen toimituksen Urho Mäkinen, jonka mukaan ”ihminen ei elä leivästä” ja siten ”henkisiä harrastuksia” oli ”ajettava rinnakkain aineellisten kanssa”.<sup>752</sup> Ihmiselämän henkinen ulottuvuus oli siis Mäkiselle yhtä lailla tärkeä kuin aineellinenkin, ja molemmat tuli huomioida työväenliikkeen toiminnassa. Saman käsityksen Mäkinen ilmaisi myös John Hakolan kanssa kirjoittamassaan tekstissä, jonka mukaan ”[m]eidän tulee jokaisen olla joka hetki sotajalalla niitä sortajia vastaan, jotka uhkaavat vangita henkemme kurjiin kuluneihin kaavoihin ja ryöstää leivän suustamme saadakseen itse hekumassa nauttia

---

750 Ks. alaluku 3.2.

751 Ks. alaluku 3.2.

752 Urho A. Mäkinen: Lähtiessäni. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11. 1903, 1.

hikipisaroittemme tuloksista”.<sup>753</sup> Työväenliikkeen toiminnan tuli siis suuntautua sekä aineellista että henkistä sortoa vastaan.

Henkisten asioiden keskeisyyttä työväenliikkeen ohjelmassa nosti esiin myös selvästi Matti Kurikalle suopea nimimerkki Kuoppa Santeri,<sup>754</sup> jonka mukaan ”[u]skonnon uusiminen” oli ”yksi tärkeimmistä yhtymiskysymystä seuraavista toimenpiteistä”. Hän jopa esitti, että juuri ”uskonto kysymys” antoi ”voiman, se antaa ytimen, sille työlle, jota tehdään ihmiskunnan onnellistuttamiseksi” ja siksi ”uskonto kysymys [on] jossakin määrin aina köyhälistön liikkeitä seuraava”. Hän katsoikin, että ”jos työväenliike tahtoo samalla olla kansanvalistusliike, täytyy kaikellaisen taikauskon poistaminen olla ohjelmassa”, koska muuten seurauksena olisi työväestön johtaminen ”yksinvaltaan valtiollisesti ja barbarimaisuuteen henkisesti”.<sup>755</sup> Kuoppa Santerin mukaan uskontokysymys siis edusti työväenliikkeen ydintä, eikä se näin ollen voinut olla liikkeen toiminnasta irrallinen elämän ala. Pelkkien aineellisten parannusten tavoittelu jättäisi työväestön henkisesti alkukantaiseen tilaan, minkä vuoksi työväenliikkeen täytyi huomioida myös uskonnolliset asiat.

Myös marraskuun alussa *Amerikan Suomalaiseen Työmieheen* kirjoittanut, Kuoppa Santerin tavoin Kurikkaa selväsanaisesti sympatisoinut nimimerkki K. D:r luki uskonnon – kuten myös raittiuden ja rauhanaatteen – tärkeiksi osiksi työväenliikkeen ohjelmaa.<sup>756</sup> Hän asetti kirjoituksessaan vastakkain Kurikan lan-

---

753 Urho a. Mäkinen, J. Hakola: Lukijalle. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 1. Harvennus alkuperäinen.

754 Kirjoittaja korosti Kurikan merkitystä muihin työväenliikkeen johtoon pyrkiviin nähden toteamalla, että Kurikka ”on ja pysyy työväenliikkeen alkajana Suomessa, samoin kuin Amerikan suomalaisten keskuudessaakin, käyköön se miten auktoriteeteiksi pyrkivien vihaksi kuinka paljon tahan-sa” (Kuoppa Santeri: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 7.10.1903, 2).

755 Mts.

756 Kirjoittaja esimerkiksi katsoi, että ”[v]asta siitä ajasta voidaan laskea Suomen sosialistisen liikkeen alkaneeksi, kun toveri Matti Kurikka liittyi Työmies-lehden toimitukseen”, että Kurikka ”Suomessa raivasi tien sosialistiselle liikkeelle”, että ”kohtalo” oli hänet ”määrännyt suorittamaan täälläkin

seeraaman ”ihanteellisen sosialismin” ja toisaalta sosiaalidemokratian, jonka ohjelmaan hänen mukaansa ”[i]hanteelliset kysymykset eivät kuulu”:

Väitetään, että eihän työväenkysymyksellä ole mitään tekemistä uskonnon ja raittiusaatteen kanssa syystä, että ne on vallan eri kysymykset, eikä sentähden sovi olettaa sosialistisen puolueen ohjelmaan. Että me, sosiaalidemokratit, ajamme köyhälistöaatetta. Koitamme kohottaa työväen taloudellista asemaa, jotenka emme jouda tuhlaamaan aikaa, muka työväenliikkeen ulkopuolella olevien utopististen kysymysten selvittelyyn.

K. D:r kyseenalaisti tämän ajatuksen työväenliikkeen keskitymisestä taloudellisiin parannuksiin ja utopistisiksi käsitettyjen henkisten kysymysten rajautumisesta työväenliikkeen toimintakentän ulkopuolelle. Hänen kannattamansa ihanteellisen sosialismitulkinnan mukaan kyseiset kysymykset tuli sisällyttää puolueohjelmaan, koska vallalla olevaa, ”inhimilliselle siveyskäsitteelle alentavaa yhteiskuntajärjestystä” ylläpidettiin juuri ”alkohooliikkeen uskonnon ja militarismin avulla”. Sosiaalidemokraattien virhe olikin K. D:r:n mielestä siinä, että ”[h]e kääntävät selkänsä näille kapitalistien keksimille, työväen henkisille ja aineellisille kehityksille niin haitallisille kysymyksille”. Ihanteellinen sosialismi taas näki ”niiden kysymysten ratkaisusta riippuvan koko köyhälistökysymyksen edistyksen”<sup>757</sup>

K. D:r esitti kirkon ja sen edustaman uskonnollisuuden hidastavan työväen pyrkimyksiä kahdella tavalla. Yhtäältä hän katsoi, että vallalla oleva uskonto oli yksi kolmesta työväen kannalta epäoikeudenmukaisen yhteiskuntajärjestyksen tukipilarista, ja

---

saman raivaustyön suomalaisten keskuudessa”, ja että niin Työväen kirjapaino-osakeyhtiö kuin *Amerikan Suomalainen Työmies* olivat ”hedelmiä toveri Kurikan kylvästä” (K. D-r: Sosialismi työväen hirmuna. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 1).

757 K. D:r: Sosiaalidemokratia ja ihanteellinen sosialismi. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2. K. D:r:lle työväenpuolueen tehtävä oli luoda ”uusi ihanneyhteiskunta, vapauttaa köyhälistö henkisestä sekä aineellisesta orjuudesta, ja alennustilasta, olla maailman vapahtajan” (mts.).

kirkkoon kohdistettu kritiikki tarkoitti kirkon ja kapitalistisen yhteiskuntajärjestyksen yhteyden, ”kapitalistisen uskontomuodon” paljastamista. K. D:r:n mukaan ”kirkolliset valheet” olivat peräisin kapitalisteilta, jotka olivat ne ”tuekseen keksineet” ja pitivät näillä ”ovelasti keksityillä uskontodogmeilla” köyhälistöä ”alennustilassa”. Hän katsoi, että kirkko hyväksyi tämän alistamisen rukoilemalla ”Jumalan suojelusta ja siunausta sotilaslaitokselle”, ”itsevaltioiden tyrannihallituksille”, ”murha- ja sotaonnea sodan aikana” ja antaen ”siunauksensa väkijuomaliikkeelle”, siten kiroten ”köyhälistön yhteispyrinnöt, sen jumalalliset ja ihanteelliset aatteet”.<sup>758</sup> K. D:r:lle siis yksi syy sisällyttää uskonto työväenliikkeen ohjelmaan oli se, että kirkko oli osallinen työväkeä sortavan järjestyksen ylläpitoon ja este työväen yhteiskunnallisten pyrkimysten tiellä.

Toisaalta K. D:r:n muotoilu köyhälistön ”jumalallisista” ja ”ihanteellisista” aatteista viittaa käsitykseen henkisyyteen taipuvaisesta, ihanteellisesta kansasta, jonka todellisen luonteen vastaista uskonnollisuutta kirkko edusti.<sup>759</sup> K. D:r katsoikin, että kirkon jarrutus kohdistui työväen yhteiskunnallisten pyrintöjen lisäksi myös sen henkiseen elämään. Hänen mukaansa ”enemmistö Amerikan suomalaisista uinuu vielä kirkon tuudittamassa sikeässä unessa”, ja vasta ”[v]iime aikoina” Suomesta tulleet ”työväen aatteeseen perehtyneet ja innostuneet kansalaisemme”, ovat ”yhtyneet työhön herättääkseen kanssaveljiään henkisesti horrostilasta”.<sup>760</sup> Työväenliikkeen olikin K. D:rn näkemyksen

---

758 Mts.

759 Tämänkaltaista käsitystä työväen silkan materialismin ylittävästä luonteesta ilmentää myös K. G. Lindströmin vastine Kososelle, jossa hän katsoi, että työväki ”janoo ihanteellis-aatteellista totuuteen tähtäävää opasta” (K. G. Lindström: Vastaus. *Pohjan Tähti* 9.9.1903, 2). Ajatus ihanteellisuudesta ja henkisyydestä kansan todellisena luonteena ilmenee myös Matti Kurikan *Elämä*-lehden sivuilla (Anttila 2009, 99; Elämään kirjoittaneen Vilho Itkosen vastaavanlaisista käsityksistä ks. myös Mikkola & Pollari 2016, 407).

760 K. D-r: Jokainen työhön lehtiemme hyväksi! *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 1. K. D-r esitti myös toisaalla, että amerikansuomalaiset ”suuremmaksi osaksi vielä tänäkin päivänä vaeltavat henkisessä pimey-

mukaan ”kasvatettava kansaan siveys- ja järkeisoppiin, sekä lähimmäisen rakkauteen perustuvat Jumaluuskäsitteet”, eli ryhdyttävä eräänlaiseen uskonpuhdistukseen, siitä huolimatta, että ”tähänastiset työn tulokset eivät suurilta näytä”.<sup>761</sup> K. D:r:n halu lukea uskonto työväenliikkeen toiminta-alaan tarkoitti siis kirkon yhteiskunnallisen vaikutusvallan haastamisen ohella myös sitä, että uskontoa koskevat käsitykset oli uudistettava ja vapautettava kirkon vallasta. Työväkeä oli herätettävä uudenlaiseen henkiseen elämään.

K. D:r:n tavoin uskonnon yhtenä työväkeä alistavana tekijänä näki myös joulukuussa 1903 *Amerikan Suomalaiseen Työmieheen* kirjoittanut Mikko Haanpää, jonka mukaan ”[i]jakaikkisuus kysymystä” käytettiin ”aseena olojen orjuuttamiseksi”. Tärkeintä Haanpäälle oli, ettei ”mikään saa estää yhteiskuntarakennuksen muuttelua tarpeen mukaan”, ja niinpä jos ”nykyiset uskonnolliset käsitykset eivät salli yhteiskunta rakennusta järjestää [...] siihen malliin kuin enemmistö tahtoo, ja siihen malliin että se mahdollisimman yleisimmän onnellisuuden synnyttäisi, niin muutettakoon uskonto – eli purettakoon se pois”. Haanpää katsoikin, ettei tullut jättää ”mitään ehyeksi entiselle yhteiskuntarakennuksen sialle; varsinkaan niin vaarallisia siemeniä, kuin papit saarnastuoleineen ja raamatuineen”. Jos näin tehtäisiin ja *Raamattu* saisi ”yhä edelleen esittää Jumalan tahtoa”, seurauksena olisi väijäämättä ”sortojärjestelmän” uusi nousu.<sup>762</sup> Haanpäälle siis tärkeintä oli olojen muuttaminen enemmistön – eli työväen – tahdon mukaiseksi, ja tämä tasa-arvon toteuttaminen oli myös uskonnollisen uudistustyön perussy: kuten K. D:r, myös Haanpää katsoi, että

---

dessä”, ja yhtenä esteenä heidän valaistumisensa tiellä olivat papit, jotka olivat tulleet Amerikkaan ”kirkon pimitys-oppinsa kanssa vajottamaan kansalaisiamme yhä syvemmälle henkiseen pimeyteen” (K. D–r: Sosialismi työväen hirmuna. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 1).

761 K. D:r: Sosiaalidemokratia ja ihanteellinen sosialismi. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2.

762 Mikko Haanpää: Kuuluuko uskonto työväenlaulun ohjelmaan? *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.12.1903, 2. Harvennus alkuperäinen.



uskonto kuului työväenliikkeen ohjelmaan, koska vallalla olevat uskonnolliset käsitykset olivat työväen pyrkimysten esteenä.

Toisaalta, K. D:r:n tavoin Haanpääkään ei ajanut ateistista tai materialistista ajattelua, vaan hänen kannanottonsa ilmensi uskonnollista uudistushalua. Hänen mukaansa *Raamattu*, joka oli vallalla olevan ”yhteiskunta järjestelmän perustuslakina”, ei edustanut oikeaa käsitystä uskonnosta. Haanpää katsoikin, että olisi ”paljon kunniakkaampi sekä Jumalalle että ihmisille”, että tunnustettaisiin ”jumala käsitteet vääriksi”, kuin että Raamattua ”pidetään hänen tahtonaan, jossa tapauksessa luojamme joutuu huonoon valoon lastensa silmissä”.<sup>763</sup> Haanpäänkään esittämä kritiikki ei siis tarkoittanut uskonnon arvon kieltämistä, vaan päinvastoin heijasti hänen henkiselle elämälle antamaansa arvoa: uskonnollisten käsitysten uudistaminen tarkoitti niitä koskevien vääristymien korjaamista, ei uskonnollisuuden hylkäämistä.

Henkisten asioiden sisällyttämistä työväenliikkeen ohjelmaan kannatti myös Työväenliitto Imatran keskuskomitean puolesta tammikuun 1904 alussa kirjoittanut Victor Hall. Komitean mukaan *Amerikan Suomalainen Työmies* ei ollut pitänyt kiinni alkuperäisestä ohjelmastaan,<sup>764</sup> vaan ajanut käsitystä uskonnosta työväenliikkeeseen kuulumattomana yksityisasiana ”uskonnollisia käsityksiä räikeästikkin ja hajanaisesti kosketellen”. Sen sijaan lehdessä tulisi keskuskomitean mukaan sallia ”itsenäisesti käsitellä kaikkia kysymyksiä, jotka ovat aatteemme ja lehden ohjelman mukaisia”, mikä tarkoitti myös sitä, että ”[j]os joku huomaa jonkun kohdan uskonnossa, olevan todellisen elämän kanssa ilmeisesti ristiriidassa, niin siitä on välttämätöntä puhuttava”.<sup>765</sup> Näin siis Hallinkin kirjoituksesta ilmenee käsitys, jonka mukaan *Amerikan Suomalainen Työmies* ei voinut rajoittua käsittelemään

---

763 Mts. Harvennus alkuperäinen.

764 Hall viittasi ohjelman kohtiin, joissa lehti lupasi ”uskonnon suhteen asettuvansa vapaamieliselle kannalle” ja koettavansa ohjata ”lukioitaan oikeen ymmärtämään Jesus Natsarealaisen oppia sekä soveltuttaa se jokapäiväiseen elämään” (Victor Hall: Imatra-liitto sotajalalla. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4.)

765 Mt., 4–5.

vain taloudellisia seikkoja, vaan myös uskonto, mukaan lukien Jeesuksen opit, kuuluivat sen palstoille. Työväenliikkeen julkaisun tehtävä oli tarjota foorumi laajemmin elämää koskeville pohdintoille ja olla mukana tekemässä kokonaisvaltaista, myös hengellistä elämää koskevaa muutosta.<sup>766</sup> Kyse oli siis samasta käsituksesta, joka oli esitetty jo Suomen teosofiakeskustelussa – ja hylätty luokkataistelususialismin kannattajien toimesta.<sup>767</sup>

Olenainen piirre vapaan kannan edustajien kannanotoissa oli se, että hengellisten asioiden merkityksen korostaminen kytkeytyi niissä rationaalisuuden ihannointiin. Selvimmin tätä kantaa edusti Mikko Haanpää, jonka mukaan uskonnollisen uudistustyön tuli perustua todistettuihin tosiasioihin. Hän katsoi, että työväenliikkeen tehtävä oli yhteiskunnan Raamattuun pohjautuvan ”perustuslain” muuttaminen ”ontolta oletusperusteelta varmalle, tutkinnon kautta selvinneille, todellisen tiedon perusteelle”, ja pitää auki ”aukot, joita tietämättömyys jättää kaikkiin kysymys sarjoihin”, jotta ”yhä korkeammalle kehittyvä ihmispolvi vastaukset niihinkin löytää”.<sup>768</sup> Haanpään mukaan olennaista oli siis pur-

766 Myös Matti Kurikka viittasi *Amerikan Suomalaiseen Työmieheen* kirjoittamassaan kirjeessä kokonaisvaltaisemman työväenaaatteen tarpeeseen. Hän katsoi, että Kososen, ”nuoren tulokkaan”, erottaminen lehden palveluksesta oli ”aivan oikein”, koska tämä ”tuntematta aattemme kehitystä, aikoi ruveta sitä siihen raajarikkaisuuteen, mihin ’työväenasia’ on Suomessa jälleen ruhjottu”. Kurikan mukaan Kosonen ”saattaisi olla oiva mies kirjoittelemaan leipä-kysymyksestä, hän voipi kenties innostaa raittiusmiehiä ponnistamaan voimansa alkoholi-myrkytystä vastaan”, mutta ”mies, joka ei ole kylliksi korkealla mäellä nähdäkseen koko taistelu-tannerta, ei kykene armeijan johtajaksi”. Kurikka katsoikin, että Kosonen tarvitsi vielä ”laajempaa tietoa aattemme perusteista ja suuresta tarkotus-perästä”. (Matti Kurikka: Tervehdys A. S. Työmiehelle! *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 1.) Samoin K. G. Lindström kyseenalaisti Kososelle laatimassa vastineessaan ajatuksen uskonnon ja työväenaaatteen välille vedettävästä rajaviivasta: Jeesuksen sanoman käsittäminen ensisijaiseksi työväenlehdessä tarkoitti sitä, että uskonto ja työväenaaate eivät välttämättä edustaneet eri elämän aloja, eikä niitä täten ollut lähtökohtaisesti erotettava toisistaan (K. G. Lindström: Vastaus. *Pohjan Tähti* 9.9.1903, 2).

767 Ks. alaluvut 3.2 ja 3.4.

768 Mikko Haanpää: Kuuluuko uskonto työväenaaatteen ohjelmaan? *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.12.1903, 2.

kaa uskonnollisia oletuksia ja luoda yhteiskunnalle uusi, tietoon pohjautuva perusta. Tämä ilmeisesti tarkoitti myös uskonnollisen ajattelun perustamista tutkimuksen kautta saatuun tietoon.

Haanpään kaltaiseen ajatteluun viittaa myös jo edellä mainittu nimimerkki H. L.:n käyttämä ilmaus teosofiasta ”tieteenä”,<sup>769</sup> Kuoppa Santerin kannanotossa ilmenevä puhe ”taikauskon” poistamisesta,<sup>770</sup> kuten mahdollisesti myös se, että Vihtori Vilenius kannatti samaan aikaan sekä henkevyyttä että ”tieteellistä, teoreettista sosialismia”.<sup>771</sup> Vaikuttaakin siltä, että henkisyyden tai uskonnon alueelle ulottuvat asiat eivät olleet näille kirjoittajille ”uskon” asioita, vaan niidenkin tuli perustua koetellulle pohjalle. Tämä muistuttaa *Illanvieton* linjakeskustelussa sekä myös *Ajassa*, *Pohjan Tähdessä* ja *Lännettäressä* esitetyistä kannanotoista ja oli yhteneväistä Ervastian ja ylipäänsä teosofisen ajattelun kanssa: taikauskon aika oli ohi, ja henkiseenkin ajatteluun tuli omaksua tieteellinen ote.<sup>772</sup>

Kaiken kaikkiaan vapaata kantaa puoltaneiden kirjoittajien teksteissä siis kyseenalaistettiin uskonnon ja työväenliikkeen välille vedetty rajaviiva. Heille uskonto oli tärkeä ja jopa erottamaton osa työväenliikkeen toimintakenttää paitsi siksi, että kirkko nähtiin työväen yhteiskunnallisia pyrintöjä hidastavana ja estävä tekijänä, myös siksi, että yksi työväenliikkeen tehtävistä oli edistää työväestön henkistä heräämistä. Työväen uskonnollinen, henkinen elämä ei siis ollut työväenliikkeen kannalta sivuutettava sivuseikka, vaan aivan sen toiminnan ytimessä. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut tietenvastaisuutta ja tukeutumista silk-

---

769 H. L.: Ovatko päät pyörällä? *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 1.

770 Kuoppa Santeri: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 7.10.1903, 2.

771 Vihtori Vilenius: Kokouksessa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 3. Myös edellä mainitsemani K. D:r:n huomio, jonka mukaan työväenliikkeen oli ”kasvatettava kansaan” muun muassa ”järkeisoppiin [...] perustuvat Jumaluuskäsitteet”, vaikuttaisi viittavan tietoon perustuvaan uskontokäsitykseen (K. D:r: Sosiaalidemokratia ja ihanteellinen sosialismi. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2).

772 Ks. luvut 3.2 ja 4.1.

kaan uskoon, vaan vapaan kannan edustajat saattoivat allekirjoittaa tieteellisen lähestymistavan myös uskonnollisissa asioissa.

### *Sosialismi yksityisasiana – kuten uskontokin*

Olenainen piirre vapaata kantaa puolustavien kirjoittajien kannanotoissa oli myös se, että niissä nähtiin sosialismi avoimena, edelleen kehittyvänä aatteena. Heille työväenaatteessa ei ollut kyse jo valmiiksi määritellystä opista, johon ei enää ollut tarvetta tehdä lisäyksiä tai muutoksia. Tätä kuvasti kannanottojen kielenkäyttö, jossa jopa ironisoitiin kansainvälisen sosialismin kannattajien käsitystä ”puhtaasta” tai ”varmasta” linjasta.

Tällaisen tulkinnan voi tehdä esimerkiksi väliaikaista toimitusta edustaneen John Hakolan jäähyväistekstistä, jossa tämä käytti useaan otteeseen lainausmerkkejä lehden tulevasta suunnasta kirjoittaessaan: Hakola katsoi, että kun Kososen toimittajaksi palauttamisen jälkeen ”lehdellemme on löydetty ’varma’ suunta”, lukijoiden olisi ”turvattava sen aineellista ja henkistäkin puolta pysymään ’varmana”, ja myös kannusti heitä kannattamaan ”omaa ’varmaa’ äänenkannattajaansa”.<sup>773</sup> Näin Hakola viittasi siis ilmeisen ironisesti Kososen symboloiman linjan vaihtoehdottomuuteen. Lainausmerkkien toistuva käyttö tuntuu ilmentävän sitä, että Hakola ei täysin allekirjoittanut kyseistä suuntaa tai sen vaihtoehdottomuutta, ja että hän asemoi itsensä ulkopuoliseksi siihen nähden.

Ajatusta kansainvälisen sosialismin vaihtoehdottomuudesta kyseenalaisti myös marraskuun *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjaa koskevan kokouksen alla lehdessä julkaistu suomenos Yhdysvaltojen Sosialistisen Työväenpuolueen ohjelmasta.<sup>774</sup> Julkaisun tarkoitus oli ilmeisesti hakea tukea lehden toimituksen linjalle, koska toimitus kehotti lukijoita lukemaan ohjelman ”tarkasti” ja miettimään, ”onko siihen sisältynyt työväen

---

773 J. Hakola: Lukijalle. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1.

774 [ei allek.]: ”Sosialistisen Työväenpuolueen ohjelma”. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 1.

henkisesti kasvattaminen”.<sup>775</sup> Näin siis toimitus korosti henkisen kasvattamisen merkitystä työväenliikkeen ohjelmassa ja nosti esiin ajatuksen poikkeamisesta ”puhtaan sosialidemokratian” kannattajien ajamasta linjasta.

Tätä tulkintaa vahvistaa samassa numerossa julkaistu kirjoitus, jossa toimitus huomautti, että ”[t]yöväen kysymys ei ole täällä ehtinyt itselleen laatimaan ohjeita joita se aikoo seurata”, eli työväen ”[p]uolueohjelma [...] on jäänyt laatimatta”, minkä vuoksi eivät ”työväen eturivien miehetkään ole olleet varmat mitä lehtemme ja työväen ohjelmaan, (suomalais-amerikkalaiseen) pidetään kuuluvana, mitä ei”. Tämä korosti *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta päättävän kokouksen merkitystä. Toimitus oletti julkaisemansa Yhdysvaltojen Sosialistisen Työväenpuolueen ohjelman tulevan ajan myötä ”suomalaisenkin työväestön puolueohjelmaksi”, koska ”suomalainen järjestynyt työväki ’tahtoo käydä käsikädessä’ amerikkalaisen kanssa”, mutta ohjelman julkaisu ei kuitenkaan tarkoittanut sen kyseenalaistamatonta hyväksymistä: ”[l]isäyksiä ja korjauksia siihen tehköön suom. työväestö, jos katsoo niitä tarvittavan”.<sup>776</sup> Näin toimitus toi ilmi pyrkimyksen kytkeä amerikansuomalainen työväenliike laajempaan pohjois-amerikkalaiseen työväenliikkeeseen, mutta myös sen, ettei työväen ohjelman – laajaltikaan hyväksytyn – tullut olla kiveen hakattu, vaan sovellettavissa parhaan harkinnan ja kenties myös kansallisten erityistarpeiden mukaiseksi.

Ehkä selvimmin kyseinen kanta ilmaistiin tammikuussa 1904 *Amerikan Suomalaisessa Työmieheissä* julkaistussa allekirjoittamattomassa kirjeessä, jossa kritisoitiin lehden toimituksen kantaa uskonnosta ”kansainväliseen sosialismiin” kuulumattomana yksityisasiana. Itsensä kurikkalaiseksi asemoiva kirjoittaja<sup>777</sup> katsoi amerikansuomalaisten olevan jo selvillä kansainvälisen sosi-

---

775 [ei allek.]: Erityisesti huomautamme [...]. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2.

776 Toimitus: Kokoukseen! *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2.

777 Kirjoittaja kiinnitti itsensä kurikkalaisuuteen toteamalla, että ”kirjoittakaa Te lehteen mitä haluatte kunhan vain suotte sijaa kurikkalaisillekin” ([ei allek.]: Eräs kirje. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.1.1904, 8).

alismien ohjelmasta, ja olevan siihen nähden ”jo paljoa pitemmällä”. Hänen mukaansa ”olemme niin sanoakseni jo yhden askeleen ylempänä mainittua sosialismia ja näin ollen pidämme hyväksyttynä ohjelmaamme ei ainoastaan raittiuden vaan vieläpä uskonnonkin”, jota työväki kirjoittajan mukaan tahtoi ”parantaa ei ainoastaan ulkonaisesti vaan myöskin sisällisesti (henkisesti)”.<sup>778</sup> Näin kirjoittaja siis sanoutui irti ”puhtaasta” kansainvälisestä sosialismista, joka hänen mukaansa ei ollut lopullinen työväenäärettä koskeva totuus – päinvastoin, amerikansuomalaiset olivat jo hänen mukaansa tehneet siihen merkittäviä lisäyksiä, joista uskonnon sisällyttäminen oli yksi.<sup>779</sup>

Myös nimimerkki H. L. eli oletettavasti Hanna Lehtinen katsoi, että henkisten asioiden käsittely *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* sivuilla ilmensi amerikansuomalaisen työväenäänteen kehittyneisyyttä suomalaiseen työväenliikkeeseen ja *Työmieheen* nähden: hänen mukaansa *Työmiehen* ”amerikkalainen veli” erosi ”kotimaisesta veikostaan siinä suhteessa, ettei sen palstoilla ole tehty estettä henkistenkään kykyjen elvyttämiseen ja kehittämiseen”. Näin olivat toimineet ”kotimaan vähemmän kehittyneet veljemme”, jotka olivat kieltäneet ”omista lehdistään kokonaan teosofian ja siten tukahuttaneet paraimmat ainekset Työmiehestä ja sen Illanvietosta”.<sup>780</sup> Vapaus käsitellä teosofiaa muiden aiheiden ohella oli siis H. L.:n mielestä osoitus amerikansuomalaisen työväen edistyneisyydestä suomalaiseen nähden, kun taas sen kieltäminen ilmensi taantumuksellisuutta. Näin H. L. ilmensi edellä mainitun kirjoittajan tavoin käsitystä, jonka mukaan henkisten asioiden lukeminen työväenäänteen piiriin oli kehittyneisyyden

---

778 Mts. Kirjoittaja myös kannusti vapauteen auktoriteettihahmoista: hänelle ”mikään yksityinen” ei voinut olla ”auktoriteettina”, vaan ”me seisomme oman sisäisen olemuksemme oikealla kädellä” (mts.) Ervastian kannanottoja muistuttavalla tavalla kirjoittaja siis esitti, että työväenliikkeen aatesisällön kehitystä eteenpäin ajava tekijä tuli kunkin ihmisen sisältä.

779 Tällaiseen käsitykseen viittaa myös Matti Kurikan muotoilu, jonka mukaan hänen Suomessa julistamansa työväenäänteen oli ”elävä oppi” (Matti Kurikka: Tervehdys A. S. Työmiehelle! *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 1).

780 H. L.: Ovatko päät pyörällä? *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 1.

merkki. Työväenaate oli hänellekin muuttuva ja kehittyvä aate, jota sai tarkastella kriittisesti, ei jo valmiiksi muotoiltu oppi.<sup>781</sup>

Vapaan kannan edustajien suhteen työväenaatteen kiteyttää nähdäkseni osuvasti Vihtori Vileniuksen kirjoitus New Yorkissa pidetystä *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjaa käsitelleestä kokouksesta. Vileniuksen mukaan kokouksen jälkeenkin avoimeksi jäi edelleen kysymys siitä, ”[m]ikä on sosiaalidemokratia?”: ”Työmiehen nykyinen toimitus ei sitä kuulemma tiedä. Kuka tietää? Ei kukaan!”<sup>782</sup> Näin Vilenius nosti esiin ajatuksen siitä, että puhtaan sosiaalidemokratian kannattajien mielestä selvästi määritelty sosiaalidemokratia olikin itse asiassa neuvottelun alainen käsite – ja teosofian, kurikkalaisuuden ja ihanne-sosialismin kaltaisten käsitteiden ympärillä käydyssä debatissa oli kyse juuri sosiaalidemokratiaa koskevien käsitysten selvittelystä.

Vapaata kantaa edustavissa teksteissä nähtiin tärkeänä säilyttää sosialismin lisäksi myös uskonto avoimena, vapaan pohdinnan kenttänä. Tämä kanta ilmeni ainakin Victor Hallin kirjoittamassa kannanotossa, jonka mukaan jokainen liiton keskuskomitean jäsenistä myönsi ”uskonnon ’jokaisen yksityis-asiaksi’”, mutta myös vaati ”oikeutta puhua ja kirjoittaa siitä, jos ’yksityisenä’ sen hyväksivät”.<sup>783</sup> Näin Imatra-liitto siis yhdisti ajatuksen uskonnosta yksityisasiana ja vaatimuksen sen vapaasta käsittelystä. Uskonnon vaatiminen yksityisasiaksi ei täten välttämättä tarkoittanut sen rajaamista työväenlehtien ulkopuolelle: oli merkittävä ero siinä,

---

781 H. L.:n tavoin myös nimimerkki Kuoppa Santeri esitti, että ”suomalainen työväenliike on edellä” amerikkalaista liikettä lukiessaan uskonnon työväenaatteen, ”samoin kuin raittiuskysymyksessäkin” (Kuoppa Santeri: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 7.10.1903, 2). Hänelle raittius- ja uskontokysymysten lukeminen amerikansuomalaisen työväenliikkeen kenttään oli siis merkki sen edistyneisyydestä, mikä viittasi ajatukseen sosialismista kehittyvänä, lisäyksille avoimena oppina.

782 Vihtori Vilenius: Kokouksessa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 3.

783 Victor Hall: Imatraliiton sihteerin selitys. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 4. Hall korostaa yksilön oman ajattelun merkitystä uskonnollisissa asioissa myös tekstissä V. H.: Kutka ovat sosialisteja? (*Amerikan Suomalainen Työmies* 25.11.1903, 3).

tunnustettiin uskonto yksityisasiaksi ja jätettiin se siksi ulos työväenliikkeen ohjelmasta, vai vaadittiinko oikeutta käsitellä asiaa työväenlehdissä juuri sen yksityisasian asemaan vedoten. Edellinen merkitsi uskonnon merkityksen kiistämistä työväen toiminnan kannalta, kun taas jälkimmäinen nimenomaan nosti esiin uskonnollisten käsitysten merkitystä. Näin *Illanvieton* linjakeskustelussakin esiintynyttä uskonto yksityisiasiana -retoriikkaa saattoi siis käyttää myös kyseenalaistamaan työväenaatteen ja uskonnon välille vedetyn rajaviivan.<sup>784</sup>

Näin tehtiin myös maaliskuun 1904 alussa pidetyssä, työväenyhdistys Imatra 15:n järjestämässä kansalaiskokouksessa, jonka mukaan henkisten kysymysten pohdinta oli tarpeellista, mutta mitään niitä koskevaa, lopulliseksi tarkoitettua sääntöä ei pitänyt pyrkiä muodostamaan. Tämän kannan perusteena toimi kokouksen muotoilemassa ponnessa ilmaistu käsitys, jonka mukaan ”[k]oska uskonto on ikuisiksi laiksi määrätty säädös, koottu niistä siveellisistä käsitteistä, joita entisajan ihanneihmiset ovat omina mielipiteinään lausuneet, niin on itsestään selvää, että meidän on hylättävä se sääntönä, koska yhä vieläkin ilmestyy miehiä ja naisia, jotka lausuvat pyhiä totuuksia”. Kullakin tuli näin ollen olla ”vapaus puhua niistä näkökohdista, mitä kukin on itse saavuttanut”.<sup>785</sup> Toisin sanoen, koska uskonto oli edelleen muuttuva, kehittyvä asia, sen olemuksesta ei pitänyt yrittää laatia pysyvästi pätevää muotoilua. Ajatuksen- ja ilmaisun vapaus sen sijaan saattoi toimia tätä kehitystä edistävänä tekijänä. Näin, kuten Hallinkin kirjoituksessa, puolustettiin uskonnon asemaa yksityisiasiana, mutta samalla kannustettiin henkisten asioiden julkiseen käsittelyyn, ei niiden sulkemiseen ulos työväen toiminnasta.

Kaiken kaikkiaan siis vapaata kantaa puoltaneissa kannanotoissa esiintyi käsityksiä, joiden mukaan niin sosiaalidemokratia kuin uskontokin olivat vapaan ajattelun aluetta ja avoimia kritiikille ja kehitystyölle. Molemmat olivat siis ajateltavissa yksityisasiaksi, joiden kohdalla yksityinen ajattelu oli sallittua ja

---

784 Ks. alaluku 3.2.

785 [ei allek.]: New York, N. Y. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.3.1904, 2–3.



jopa suotavaa. Erityisesti yhteiskunnallisella, mutta myöskään uskonnollisella alalla ei ollut auktoriteettia tai oppia, jota olisi tullut seurata ehdoitta. Uskonnonkin lukeminen työväenliikkeen ohjelmaan ei siis tarkoittanut pyrkimystä sisällyttää siihen uusia uskontoa koskevia opinkappaleita, vaan sen pitämistä vapaan pohdinnan kenttänä, mikä mahdollisesti edistäisi uskonnollisten käsitysten kehitystä. Niin yhteiskunnalliset kuin uskonnollisetkaan asiat eivät siis olleet typistettävissä vain yhteen totuuteen, pysyväksi ohjelmaksi, joka olisi pätevä aina ja kaikkialla.

### *Sopusointuista sosialismia?*

Kuten Suomen teosofiakeskustelun teosofialle myönteisten kannanottojen, myös amerikansuomalaisten vapaata kantaa edustavien kirjoitusten keskeisiä piirteitä olivat sosialismin sovinnollisen sanoman korostaminen ja luokkarajat ylittävä solidaarisuus.<sup>786</sup> Teksteissä työväenlaulun päämääränä nähtiin kaikkien yleinen onnellisuus ja sopusointuinen yhteiskunta ja korostettiin veljellisyyttä ja lähimmäisenrakkautta tähän tilaan vievänä menettelytapana.

Veljellisen kanssakäymisen näki ihanteena esimerkiksi nimimerkki H. L. eli oletettavasti Hanna Lehtinen, joka kritisoi Kososen eroa vaatineita yleisen veljeyden pohjalta. Hän rinnasti heidän toimensa pappien kaltaiseen pikkumaisuuteen ja Raamatun mukaiseen vihollisen vihaamiseen, joka ei sopinut alkamassa olevaan aikakauteen: ”Sarastaahan meillekin jo tuo tosi veljeyden ihanne, vai ettekö te sitä vielä tajua?”<sup>787</sup> H. L. siis esitti, etteivät Kososen erottajat vastakkainasettelua lietsoessaan olleet toimineet työväen ihanteiden mukaisesti – he edustivat mennyt-ä ajattelutapaa, joka tulevaisuudessa saisi väistyä sopusointuisen yhteiselämän tieltä. Näin hänen kannanotossaan ajatus veljellisyydestä yhdistyi suopeaan suhtautumiseen teosofiaan.

---

786 Ks. alaluku 3.2.

787 H. L.: Ovatko päät pyörällä? *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 1.

Samaan tapaan sovinnollinen toimintatapa näyttää yhdistyvän henkisyiden merkitystä korostavaan näkökantaan *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* väliaikaisen toimituksen kirjoituksessa, jossa toimitus korosti lehden ajavan ”vapauden, tasa-arvoisuuden ja veljeyden aatteita”, ja katsoi sen olevan ”tunnusmerkki siitä, että suomalainen työväestö hieroo silmistään pimentolan unta, se tahtoo alkaa valon työn, rauhan ja rakkauden työn puhtailla hengen aseilla.”<sup>788</sup> Toimitus siis ilmaisi käsityksen, jossa työväen toiminta edusti luokkataistelun sijaan veljeyttä, rauhaa ja rakkautta, ja termien ”pimentola”, ”valon työ” ja ”hengen aseet” käyttö taas viittaa siihen, että toimitus yhdisti veljellisen toimintatavan käsitykseen ihmiselämän henkisen puolen keskeisyydestä.

Myös nimimerkki K. D:r:n kannanotto ilmensi lähimmäisenrakkauden, sopusointuisuuden ja hengellisyiden yhteyttä ja niiden merkitystä työväenliikkeen työssä. Toteamalla, että työväenliikkeen tuli kasvattaa kansaan ”lähimmäisen rakkautteen perustuvat Jumaluuskäsitteet”<sup>789</sup> hän ilmaisi näkevänsä lähimmäisenrakkauden ja ihmisen hengellisen elämän kehittämisen työväenliikkeen ajamien uudistusten ytimessä. Samoin K. D:r:n esittämä ajatus siitä, että ihanteellisen sosialismin mukaan ei ollut ”mahdollista saavuttaa sopusointuista ihanne-yhteiskuntaa, ennen kuin on ihmiskunnan suuressa enemmistössä voitu kehittää ihanteita ja sopusointua rakastava sielu”<sup>790</sup> ilmensi sovinnollisuutta tavoiteltavana ominaisuutena sekä yhteiskunnan että ihmisten kannalta, ja sen yhteyttä ihmisen sisäiseen kehittymiseen.<sup>791</sup>

788 Toimitus: ”Suunnan muutos”. *Amerikan Suomalainen Työmies* 14.10.1903, 1. Toimitus myös kirjoitti ”köyhälistön ja ihmiskunnan parantamis-kysymyksestä”, mikä sekin vaikuttaa ilmentävän työväenliikkeen toiminnan kohdistumista yli luokkarajojen (Toimitus: Kokoukseen! *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2).

789 K. D:r: Sosiaalidemokratia ja ihanteellinen sosialismi. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2.

790 Mts.

791 K. D:r:n tavoin ajateltiin myös Imatra 15:n New Yorkissa järjestämässä kansalaiskokouksessa, jonka mukaan työväenliikkeen pyrkimyksenä tuli pitää myös ”henkisen olentomme kehittämistä oikeaksi, sopusointuiseksi

Hengellisytyteen kytkeytyvän lähimmäisenrakkauden keskeisyyttä sosialismissa nosti esiin myös Kustaa Eriksson, joka väliaikaisen toimituksen tavoin katsoi sosialismin ytimen tiivistyvän periaatteessa ”[v]eljeys vapaus rakkaus ja tasa-arvoisuus”. Tämä taas kytki sosialismin kristinuskon oppeihin: ”eikö kirkon opissa myös ole rakkaus pää asiana, eikö meidän suuri mestarimme sanonut: rakasta vihollistasi niin kuin itseäsi”. Eriksson korosti, että ”[k]aikkien tulisi olla yhtäläistä” ja jokaisen tulisi ”muistaa nasareenuksen sanat: mitä vaadit toisen tekemään itsellesi, tee se ensin hänelle”. Vain olemalla ”auliita” ja auttamalla ”veljiään siinä missä suinkin voimme” ihmiset täyttäisivät ”Isän tahdon”.<sup>792</sup> Jo esimerkiksi Ervastian tai *Pohjan Tähtien* kirjoituksista tutulla tavalla Eriksson siis esitti työväenlaadun olevan yhteneväinen Jeesuksen rakkauden ja tasa-arvon sanoman kanssa.<sup>793</sup>

Tämä ilmeni myös Erikssonin maalaamassa kuvassa tulevas-ta ajasta, joka ”kapitalisti yhteiskunnan” ”murskaamisen” jälkeen muuttuisi

ihanaksi Sointulaksi, jossa ei veli veljeään [sic] sorra, eikä kirkko ja kapakka isännöi, vaan jossa on pyhä iankaikkinen totuus rakkaus veljeys ja tasaarvo. Silloin me täytämme Jumalan tahdon ja silloin olemme Jumalan poikia ja tyttäriä yhdessä tarhassa. [...] Rakkauden lain täyttäessämme tulee myös täytetyksi Jumalan tahto, sillä Jumala on rakkaus.<sup>794</sup>

Kaiken kaikkiaan sosialismi oli siis Erikssonille nimenomaan Jumalan tahdon mukaisen lähimmäisenrakkauden käskyn täyttämistä, ei materialistista luokkataistelua, ja työväenliikkeen toi-

---

ihanneihmiseksi” ([ei allek.]: New York, N. Y. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.3.1904, 2.) Kokouksen osanottajat siis ilmensivät ajatusta sopusointuisuudesta ihanteellisena piirteenä, jonka tavoittamisen keino oli ihmisen sisäinen kehitys.

792 Kustaa Eriksson: Älkäämme väsykö. *Amerikan Suomalainen Työmies* 28.10.1903, 2.

793 Ks. alaluvut 3.2 ja 4.1.

794 Kustaa Eriksson: Älkäämme väsykö. *Amerikan Suomalainen Työmies* 28.10.1903, 2.

minnan tavoite oli sorrosta vapaan ja rakkaudentäyteisen ”Sointulan” luominen kaikille. Näin Erikssonkin siis paitsi ajoi sovinnollista, rakkaudentäyteistä sosialismia, myös esitti sille uskontoon nojaavia perusteita.

Veljellistä, uskonnollisuuteen kytkeytyvää sosialismitulkintaa ajoi myös nimimerkki V. L–a, joka katsoi Jeesuksen oppien todistavan tämän olleen ”täydellinen sosialisti ja sosialismin alkaja”. Nimimerkin mukaan Jeesus opetti ”veljeyden ja vapaudenlakia”, ”tasaarvoisuuden ja sopusointuisuuden lakia”, ”kaikki yksinkertaisimmatkin ja jokapäiväisimmätkin tosi jumalalliset lait”, ja ”jos hänen oppiansa ilman vääristelemättä alettaisiin käytännössä seuraamaan, niin huomattavia parannuksia tulisi tapahtumaan yhteiskuntaoloissa”. V. L–a uskoikin, että ”ne vielä luovat kerran uuden uskon ja uuden järjestelmän – ’taivaanvaltakunnan’ tänne maanpäälle!”<sup>795</sup> Myös V. L–a siis katsoi, että työväenliikkeen toiminnassa keskeisiä olivat veljeyden ja sopusointuisuuden periaatteet, jotka juonsivat juurensa Jeesuksen opetuksiin.<sup>796</sup> Näin hänkin siis ajoi tekstissään sopusointuista sosialismikäsitystä ja esitti sen tueksi uskonnollisuuteen viittaavia perusteita.

Vapaata kantaa edustavissa teksteissä esiintyi kuitenkin myös luokkavastakohtaisuutta ja -taistelua ilmentäviä käsityksiä. Luokkien väliseen taisteluun viittaa esimerkiksi Mäkisen ja Hakolan jo edellä esiin nostamani ajatus siitä, että työväen tulee ”olla joka hetki sotajalalla niitä sortajia vastaan, jotka uhkaavat vangita henkemme kurjiin kuluneihin kaavoihin ja ryöstää leivän

---

795 V. L– a: Ovatko kapitalistit jumalisia? *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 2.

796 Tätä ajatusta Jeesuksen ja työväenliikkeen oppien yhteneväisyydestä ilmensi myös jo edellä esittämäni *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* ohjelmaan sisällytetty lupaus ”kehittää lukijoitamme ymmärtämään oikein Jesus Natsarealaisen opin sekä sovelluttaa se jokapäiväisen käytännöllisen elämän kanssa sopusuhtaiseksi” (Toimitus: *Amerikan Suomalainen Työmies*. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.7.1903, 1), kuten myös Kososen eroa ehdottaneessa kirjeessä (K. G. Lindström: Vastaus. *Pohjan Tähti* 9.9.1903, 2) ja myöhemmässä Työväenliitto Imatran keskuskomitean kannanotossa ilmaistu pettymys tämän lupauksen pettämisestä (Victor Hall: Imatra-liitto sotajalalla. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4–5).

suustamme”.<sup>797</sup> Myös tekstissään ”Huono aika” Hakola vaikuttaa viittaavan luokkataisteluun toimintatapana vallitsevassa tilanteessa – ”ottakaamme ajan merkeistä vaaria ja varustautukaamme vastaan ottamaan tulevia aikoja toimellisin kourin”. Työväki oli kuitenkin hänen mukaansa matkalla – vaikka katkerassakin koulussa oppineena, mutta kirkastuneena – tulevaista yhteistä veljellistä ja sopusointuista elämää kohti”.<sup>798</sup> Taistelu oli siis ehkä Hakolalle sopusointuista tulevaisuutta kohti vievä toimintatapa, mutta toisaalta ”kirkastuminen” vaikuttaisi viittaavan myös jonkinlaiseen sisäiseen muutokseen.

Vapaan kannan edustajien mielestä työväenliikkeen toiminnan ytimessä olivat lähimmäisenrakkauden, veljellisyyden ja sopusoinnun periaatteet, joille esitettiin henkisyys tai uskonnollisuuteen kytkeytyviä perusteluja – joskaan asiassa ei vallinnut täysi yksimielisyys, ja jopa samat henkilöt saattoivat esittää sekä sovinnollisuuteen että taisteluun viittaavia käsityksiä. Erityisesti sopusointuisen sosialismitulkinnan katsottiin olevan yhteneväinen Jeesuksen alkuperäisten opetusten – ei siis välttämättä kirkon oppien – kanssa, mikä hälvensi jälleen osaltaan uskonnon ja työväenaatteen välistä rajaviivaa.

---

797 Urho a. Mäkinen, J. Hakola: Lukijalle. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 1.

798 J. H.: Huono aika. *Amerikan Suomalainen Työmies* 18.11. 1903, 1. Myös esimerkiksi Totuus-lehden ilmoittaessa ”tulevansa ’kaikille’ – ei työmiehille eikä kapitalisteille” väliaikainen toimitus kommentoi, ettei ”kukaan voi palvella kahta herraa” ([ei allek.]: ”Totuus” se vanha [...]. *Amerikan Suomalainen Työmies* 14.10.1903, 2). Samoin Vihtori Vilenius hehkui tekstissään ”Rikkaille lukemista” vihaa rikkautta haalivia kohtaan ja ounasteli, että ”jos ihmiselliset keinot eivät auta, niin saattaa se teidän pirullinen valtanne kukistaa rumastikin”. Näin siis Vilenius näki taistelun mahdollisena itsekkään, vaurautta keräävän elämäntavan seurauksena, joskaan ei kannustanut siihen – etusijalla Vileniuksen ajattelussa olivat kuitenkin ”ihmiselliset keinot”. (Vihtori Vilenius: Rikkaille lukemista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 21.10.1903, 3.) Myös Kustaa Erikssonin esittämä ajatus kapitalistisen yhteiskunnan ”murskaamisesta” on mielenkiintoisesti poikkeava sanavalinta Erikssonin muuten sovinnollisen ja lähimmäisenrakkauden merkitystä korostavan tekstin lomassa (Kustaa Eriksson: Älkäämme väsykö. *Amerikan Suomalainen Työmies* 28.10.1903, 2).

Tämä uskonnollissävyytteinen veljellisyyden sanoman korostaminen oli poikkeama luokkataisteluun ja materialismiin nojaavasta sosialismitulkinnasta, ja samalla se oli yhtymäkohta *Työmiehen Illanvieton* keskustelussa esitettyihin teosofialle suopeisiin kannanottoihin, joissa myös henkisyyden merkityksen korostaminen yhdistyi lähimmäisenrakkauteen perustuvaan sosialismitulkintaan.<sup>799</sup> Eritoten se viittaa moraaliseen utopismiin, jossa kristillinen rakkaus oli keskeinen elementti – jopa moraaliseen utopiaan uskomisen ”napa”, kuten Sanner asian muotoilee.<sup>800</sup>

*Yhteenvedo: Sosialismi avoimena, kokonaisvaltaisena oppina*

*Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelussa vapaata kantaa ajaneet edustivat käsitystä, jonka mukaan työväenliikkeen alaan kuuluivat niin aineelliset kuin hengellisetkin asiat – työväenliikkeen tarkoitus ei ollut siis vain leivän hankkiminen, vaan sen uudistustyössä oli kyse kokonaisvaltaisesta, kaikkia elämän aloja koskevasta muutoksesta. Tämä tarkoitti sitä, että myös teosofiaa oli sallittua käsitellä työväenlehtien sivuilla.

Uskonnon lukeminen mukaan työväenliikkeen ohjelmaan ei kuitenkaan tarkoittanut pyrkimystä kiinnittää ohjelma johonkin tiettyyn vakaumukseen, jota kaikkien tuli seurata. Pikemminkin vapaan kannan edustajat näkivät uskonnon yksityisasiana, josta kukin sai olla mitä mieltä tahtoi. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut uskonnollisten asioiden sulkemista yksityisen piiriin, pois työväenliikkeen julkisuudesta, vaan vapaan uskontoa koskevan keskustelun sallimista työväenlehtien palstoilla – keskustelun, jonka katsottiin mahdollisesti auttavan henkisiä asioita koskevien käsitysten tarkentamisessa. Uskonto oli siis vapaan kannan edustajille avoin ja kehitykselle altis käsite, minkä voi tulkita viittaavan teosofiseen totuuden etsimiseen vertailun ja tutkimuksen kautta. Olennaista – ja teosofian kanssa yhtenevää – olikin se, että va-

---

799 Ks. alaluku 3.2.

800 Sanner 1995, 22.

paan kannan edustajien kannanotoissa on viitteitä rationaalisesta suhtautumisesta uskontoon.

Uskonnon tapaan myös sosialismi, sosiaalidemokratia tai työväenaate nähtiin vapaan kannan edustajien kannanotoissa avoimena, kyseenalaistukset sallivana käsitteenä. Heille työväenaate ei ollut valmiiksi muodostettu ja jo lopullisen muotonsa saavuttanut oppi, vaan senkin suhteen oli luvallista käyttää yksilöllistä harkintaa. Niinpä amerikansuomalaiselle työväenliikkeelle sallittiin omia erityispiirteitä, joiden saatettiin jopa nähdä kertovan paikallisen työväenliikkeen kehittyneisyydestä. Yhtenä tällaisena kehittyneisyyttä osoittavana piirteenä esitettiin henkisten tai uskonnollisten asioiden lukeminen työväenliikkeen alaan.

Yksi poikkeama niin sanotusta ”puhtaasta” kansainvälisestä sosiaalidemokratiasta oli myös se, että vapaan kannan puolustajien kannanotoissa työväenaatteeseen kytkettiin ajatus luokkarajat ylittävästä veljeydestä ja lähimmäisenrakkaudesta toimintatapana yhteiskunnallisissa asioissa – joskin poikkeuksiakin tästä linjasta esiintyi. Kuten *Työmiehen Illanvieron* keskustelussakin, tämä tulkinta oli yhteydessä käsitykseen ei-materialistisen, henkisen katsantotavan tärkeydestä, tai vähintäänkin sen sallimisesta myös työväenliikkeen toiminnan piirissä. Erityisesti sovinnollisen sosialismitulkinnan esikuvana ja edustajana esiin nostettiin Jeesus ja hänen oppinsa, mikä osaltaan hälvensi uskonnon ja sosialismin välille vedettyä rajaa: alkuperäisen kristinuskon ja sosialismin yhteiskunnallinen sanoma oli yhtenevä, eikä uskontoa täten ollut välttämätöntä ajatella työväenaatteesta erillisenä käsitteenä – sen sijaan se saattoi jopa edustaa työväenliikkeen ohjelman ydintä. Tässäkin vapaan kannan ajajat edustivat samanlaista ajattelua kuin *Illanvieron* keskustelun teosofialle suopeat kirjoittajat.

Työväenaatetta koskevien poikkeamien ja vapaan henkisiä asioita koskevan keskustelun salliminen ilmensi nähdäkseni vapaan kannan puoltajien yksilöllisyydelle antamaa arvoa. Heille olennaista ei ollut mukautuminen kollektiiviseen varmaan linjaan, vaan juuri vapaa harkinta. Vaikka keskustelu *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta ei nivoutunutkaan niin selvästi teosofian ympärille kuin *Illanvietosta* käyty keskustelu Suomessa, ame-

rikansuomalaiset vapaan kannan kannattajat kannattivat kuitenkin samanlaista näkemystä kuin suomalaiset teosofian puoltajat: työväenlehtien tuli tarjota työväelle vapaa aatteellisen ja henkisen etsinnän sekä neuvottelun foorumi. Lisäksi, vaikka vapaan kannan edustajat eivät suorasanaisesti ajaneetkaan teosofista sosialismia, oli myös työväenaatteen sisältö heille jotakuinkin sama kuin *Illanvieton* kirjoittajille: se oli veljeyteen ja lähimmäisenrakkautteen toimintatapanaan nojaava, ihmiselämän kokonaisvaltaiseen – sekä henkiseen että aineelliseen – muutokseen tähtäävä oppi. Näiden työväenaatteen tulkintojen samankaltaisuuksien voikin katsoa ilmentävän *Työmiehen Illanvieton* ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* välistä transatlanttista yhteyttä – kenties *Illanvietto* oli tässäkin mielessä toiminut jonkinasteisena *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* mallina.

Vapaata kantaa edustavia kannanottoja luonnehtii myös – oletukseni mukaisesti – realismipuheen poissaolo. Kuten *Illanvieton* teosofialle suopeiden kirjoitusten kohdalla, sosialismin menettelytavan perusteena ei vapaata kantaa edustavissa kirjoituksissa käytetty sen todellisuudentajuisuutta tai todistettua tuloksellisuutta. Sen sijaan teksteissä vedottiin esimerkiksi ”ihanteisiin”<sup>801</sup> tai Jeesuksen opetuksiin ja niistä ilmeneviin ”jumalallisiin lakeihin”<sup>802</sup>. Nämä perustelutavat edustavat realismipuheen sijaan edellä määrittelemääni moraalipuhetta, toimintatavan perustelemista sillä, että se toteuttaa käsitystä siitä, mikä on hyvää tai ihanteellista, oikein. Tämä taas ilmentää käsitystä moraalisääntöjen universaaliudesta, mahdollisuudesta määritellä hyvän ja pahan olemus pitävällä tavalla, vaikkapa vedoten Jeesuksen opetuksista ilmeneviin lakeihin.

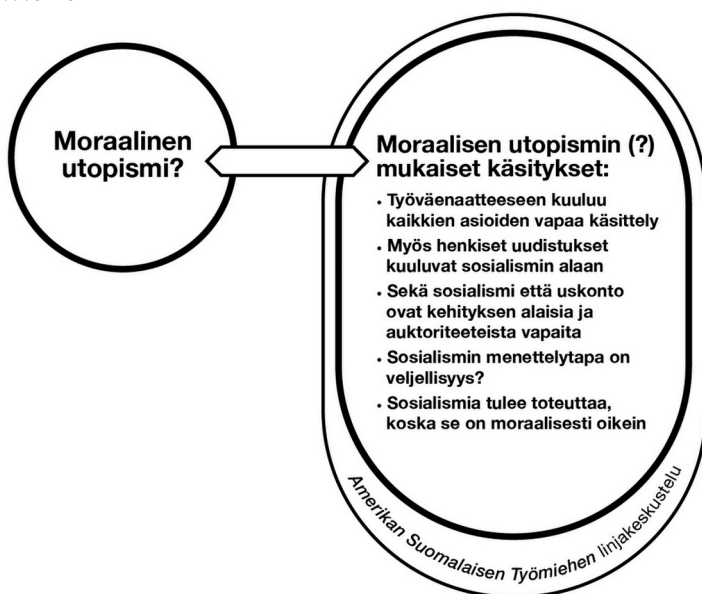
Aatehistorialliseen malliini kyseiset käsitykset sijoittuvat näin:

---

801 H. L.: Ovatko päät pyörällä? *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 1; K. D:r: Sosiaalidemokratia ja ihanteellinen sosialismi. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2.

802 V. L- a: Ovatko kapitalistit jumalisia? *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 2. Myös Kustaa Eriksson vetosi Jeesuksen oppeihin, ”Isän tahtoon” ja ”rakkauden lakiin” sovinnollista toimintatapaa perustellessaan (Kustaa Eriksson: Älkäämme väsykö. *Amerikan Suomalainen Työmies* 28.10.1903, 2).





Seuraavaksi tarkastelen sitä, missä määrin vapaata kantaa edustaneiden kannanottojen voi katsoa edustaneen moraaliutooppista ajattelutapaa. Teen analyysin jälleen Sannerin moraalisesta utopismin määritelmää hyödyntäen.

### 4.3 Ihanteellinen sosialismi moraalisenä utopismina

*Työmiehen Illanvieton* keskustelussa teosofiaa puoltaneissa ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* keskustelussa vapaata kantaa edustaneissa kannanotoissa esitetyissä käsityksissä on siis selviä yhtäläisyyksiä, joskin myös eroavaisuuksia, minkä pohjalta voi olettaa vapaata kantaa edustaneidenkin kannanottojen kytkeytyvän moraaliutooppiseen ajattelutapaan. Vapaata kantaa edustavista teksteistä löytyykin moraalisesta utopismin määritelmän mukaisia käsityksiä, joskin kuitenkin vähemmän kuin *Työmiehen Illanvietossa* julkaistuista teosofiaa puoltavista teksteistä. Tämän

vuoksi kirjoittajien niitä koskevia näkemyksiä täytyy jossain määrin yrittää päätellä muista heidän esittämistään käsityksistä.

Näin on jo moraalisen utopismin ensimmäisen piirteen (A.) ”ihminen on perusolemukseltaan hyvä, ja paha nähdään vain puutteena, joka katoaa kehityksen myötä” kohdalla. En ole havainnut vapaata kantaa edustavien kirjoittajien ilmaisseen suhdettaan tähän käsitykseen suoraan, mutta voi kuitenkin tulkita, että tällaista ihmisen perusluonnetta koskevaa käsitystä ilmentää teksteissä keskeinen sovinnollisuuden sanoma: sopusointuisen ja veljellisen toimintatavan ajaminen viittaa käsitykseen, jonka mukaan ihmisillä on halu toimia epäitsekkäästi, minkä voi ajatella ilmentävän käsitystä ihmisen hyvästä luonteesta.

Tämä tulkinta sisältää kuitenkin ainakin kahdenlaisia mahdollisesti virheellisiä tai vapaan kannan kirjoittajien ajatteluun nähden ylimääräisiä lähtöoletuksia. Ensinnäkin voi olla, että he eivät ajatelleet ihmisellä olevan ”perusolemusta” tai perimmäistä luonnetta. Voi myös olla, että veljellisen toimintatavan kannattaminen ei perustunut nimenomaan ajatukseen ihmisen mahdollisesta luonteesta ”hyvänä”, vaan kirjoittajat saattoivat käsittää kyseisen toimintatavan ilmentämän sopusointuisuuden myös vaikkapa luonnollisena ominaisuutena, jota ei arvioitu moraalisella asteikolla. Tämänäköinen käsitystapahan on havaittavissa *Illanvieton* keskustelussa teosofiaa vastustaneiden kirjoittajien kannanotoissa koskien ihmisen itsekkyyttä.<sup>803</sup> Vapaata kantaa edustaneissa kannanotoissa esiintyvä moraalisesti arvottavan termistön käyttö viittaa kuitenkin taipumukseen moraaliseen asteikolle sijoittuvaan arviointiin.<sup>804</sup> Kun yhdistetään tämä huomio kannanotoissa esitettyihin käsityksiin sopusointuisesta menettelytavasta, voi tulkita, että moraalisen utopismin ensimmäinen piirre täsmäisi kirjoittajien ajattelun kanssa.

---

803 Ks. alaluku 3.5. Lisäksi asiaa koskevien kannanottojen puutteen voi tulkita ilmentävän myös sitä, että asialla ei nähty merkitystä – että ihmisen luonteen kaltaisen käsitteen määrittely nähtiin vieraana tai epäolennaisena ajatuksena.

804 Ks. alla moraalisen utopismin viidennen piirteen ilmenemistä vapaan kantaa edustaneissa kirjoituksissa käsittelevä osio.

Toisaalta voi myös ajatella, että sopusointuisen toimintatavan kannattaminen ei välttämättä edellytä käsitystä ihmisen hyvästä perusolemuksesta – edes käsitystä siitä, että ihmisellä on ”perus-olemus” tai perimmäiseksi katsottava luonne. Pikemminkin kyseisen menettelytavan kannalta välttämätöntä on, että ihmisen on mahdollista kehittyä tai muuttaa toimintaansa epäitsekkääksi tai hyväksi. Toisin sanoen, ihmisen ei tarvitse välttämättä olla nykyhetkellä tai perusluonteeltaan hyvä – pääasia on, että hänestä voi tulla sellainen. Sovinnollisen toimintatavan käyttökelpoisuuden kannalta vähimmäisvaatimus on siis se, että ihminen kykenee muutokseen, eli kuten Sannerin määritelmän toisessa kohdassa todetaan: (B.) ”ihminen voi kehittää hyvää itsessään”.

Tämäkaltainen käsitys ilmaistaankin vapaata kantaa edustaneissa kirjoituksissa yhteydessä moraalisen utopismin määritelmän neljättä piirrettä – (D.) ”utooppiseen tilaan ihmisten yhteiselämässä päästään yksilöiden kehityksen kautta” – vastaavien käsitysten kanssa. Ainakin nimimerkki K. D:r esitti, että ihanteellisen sosialismin mukaan ei ollut ”mahdollista saavuttaa sopusointuista ihanne-yhteiskuntaa, ennen kuin on ihmiskunnan suuressa enemmistössä voitu kehittää ihanteita ja sopusointua rakastava sielu”.<sup>805</sup> Hänelle siis ihmisen sisäinen moraalinen muutos oli ihanteellisen yhteiskunnan saavuttamisen välttämätön ehto, mikä myös ilmaisi, että tällainen kehitys oli mahdollista.

K. D:r kuitenkin esitti myös, että kyseinen kehitys ei voisi tapahtua, ellei ensin ryhdyttäisi ”penkomaan ja puhdistamaan nykyisen yhteiskunnan lantatunkioita ja lokaviemäreitä, jotka saastuttavat ja pilaavat ihanteellisen ilmapiirin”.<sup>806</sup> Ennen ihmisen sisäistä muutosta K. D:r:lle oli siis tärkeää luoda tälle muutokselle suotuisa tai sen mahdollistava tilanne. Tämä ajatus viittaa rationaalideterministiseen käsitykseen olosuhteiden muuttamisesta ihanteellisen yhteiskunnan saavuttamisen keinona. Moraaliseen utopismiin K. D:r:n kannanottoa sitoo kuitenkin se, että – moraaliiutooppisen ajattelun toisen ja neljännen käsityksen mukai-

---

805 K. D:r: Sosiaalidemokratia ja ihanteellinen sosialismi. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2.

806 Mts.

sesti – hänelle ihmisen sisäinen moraalinen kehitys oli mahdollista ja jopa laajemman muutoksen välttämätön osatekijä, yksi ihanneyhteiskunnan saavuttamisen edellytys.<sup>807</sup> Tämä erottaa hänen kannanottonsa rationaalideterministisestä ajattelutavasta, jonka mukaan ihmisen sisäinen muutos ei ole olennaista saati sitten välttämätöntä yhteiskunnallisen muutoksen tuottamisen kannalta.

Samanlainen käsitys esitettiin myös työväenyhdistys Imatra 15:n maaliskuussa 1904 järjestämässä kansalaiskokouksessa, jonka mukaan ”työväenkysymys ollen ajettuna ainoastaan aineellisten parannusten aikaan saamiseksi valtaan pääsemiseksi veisi meidät henkiseen ja siveelliseen taantumistitaan [sic], jos ei pyrkimyksemme ole myöskin henkisen olentomme kehittämistä oikeaksi, sopusointuisaksi ihanneihmiseksi.”<sup>808</sup> Kokouksen osanottajat siis katsoivat, että työväen taloudellisen ja yhteiskunnallisen tilanteen parannuspyrkimykset eivät riittäisi ratkaisemaan työväenkysymystä, vaan oli pyrittävä kehittämään myös ihmisen henkistä puolta. Näin hekin allekirjoittivat moraalisen utopismin määritelmän mukaisen ajatuksen ihmisen kehittymisen välttämättömyydestä ihanteellisen yhteiskuntatilan saavuttamisen kannalta – ja samalla myös ilmaisivat, että tällaisen kehityksen täytyi olla mahdollista, kuten moraalisen utopismin määritelmän toisessa kohdassa esitetään.<sup>809</sup>

---

807 K. D:r:n kannanotto muistuttaakin Pekka Ervastian Suomen teosofiakeskustelussa esittämää kantaa, jonka mukaan oli tärkeää raivata mahdolliset esteet ihmisen sisäisen kehityksen tieltä. Ervastillekin siis olosuhteiden muuttaminen oli osa yhteiskunnallisen muutoksen työkalupakkia, mutta myös ihmisen sisäinen muutos oli siinä välttämätön tekijä. (ks. edellä alaluvut 3.2 ja 3.3.)

808 [ei allek.]: New York, N. Y. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.3.1904, 2.

809 Ks. myös Kaarlo Stenberg: Onko minunkin näin? *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 3 ja C. S.: Kuinka meidän pitää elää. *Amerikan Suomalainen Työmies* 28.10.1903, 2. Myös kannanottojen, joissa mainitaan ”työväen henkisesti kasvattaminen” ([ei allek.]: Erityisesti huomautamme [...]. *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2) sekä ”henkisten kykyjen elvyttäminen ja kehittäminen” (H. L.: Ovatko päät pyörällä? *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 1) voi tulkita ilmentävän ajatusta ihmisen moraalisen kehityksen mahdollisuudesta, samoin kuin ehkä myös Mik-

Moraalisen utopismin määritelmän kolmannen kohdan mukaan (C.) ”ihmiset ovat sosiaalisia ja toteutuvat yhteistyössä muiden ihmisten kanssa”, ja kuten Suomen teosofiakeskustelua analysoivassa luvussa esitin, Ervastian ja muidenkin *Illanvieton* kirjoittajien sosialismitulkinnan keskeinen piirre oli ihmisten luokkarajat ylittävän yhteenkuuluvuuden korostaminen. Organismi, johon yhteenkuuluvuutta tunnettiin, oli heille koko ihmiskunta. Tämä poikkesi teosofian vastustajien kannanotoista, joissa työväenluokka oli pääsääntöisesti ensisijainen kuulumisen kohde.<sup>810</sup>

Myös amerikansuomalaisten vapaan kannan edustajien teksteissä ilmaistiin luokkaa laajempaa yhteenkuuluvuuden tunnetta. Ylipäänsä jo vapaan kannan edustajien ajaman veljellisen sosialismitulkinnan voi katsoa ilmentäneen käsitystä ihmisten luokkarajat ylittäneestä yhteydestä.<sup>811</sup> Samoin tällaista käsitystä ilmaisi esimerkiksi nimimerkki Kuoppa Santerin esittämä ajatus siitä, että työväenliike teki työtä ”ihmiskunnan onnellistuttamiseksi”.<sup>812</sup> Kuoppa Santeri siis katsoi, että työväenliikkeen päämäärä oli kaikkien kannalta suotuisa ja sopusointuinen tulevaisuus, onnellisuuden tavoittelu koko ihmiskunnalle, ei vain työväen luokkaetujen ajaminen. Samoin ajatteli myös vaikkapa Mikko Haanpää, joka kirjoituksessaan esitti, että jos ”nykyiset uskonnolliset käsitykset eivät salli yhteiskunta rakennusta järjestää [...] siihen malliin kuin enemmistö tahtoo, ja siihen malliin että se mahdollisimman yleisimmän onnellisuuden synnyttäisi, niin muutettakoon uskonto”.<sup>813</sup> Haanpäällekään työväenaatteen päämäärä ei

---

ko Haanpään muotoilun ”yhä korkeammalle kehittyvästä ihmispolvesta” (Mikko Haanpää: Kuuluuko uskonto työväenaatteen ohjelmaan? *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.12.1903, 2), joskin Haanpään tekstissä oli kyse nimenomaan uskonnollisten käsitysten kehittämisestä.

810 Ks. edellä alaluvut 3.4 ja 3.5.

811 Ks. edellinen alaluku ja myös esim. Toimitus: Kokoukseen! *Amerikan Suomalainen Työmies* 4.11.1903, 2, jossa työväenasian sisältönä nähtiin ”köyhälistön ja ihmiskunnan parantamis-kysymys”.

812 Kuoppa Santeri: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 7.10.1903, 2.

813 Mikko Haanpää: Kuuluuko uskonto työväenaatteen ohjelmaan? *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.12.1903, 2.

siis ollut luokkaetujen ajaminen, vaan hänen ajattelussaan uskonnollinen uudistustahto kytkeytyi onnen tavoitteluun mahdollisimman suurelle ihmismäärälle.

Vapaan kannan puolustajien teksteissä esiintyy tai niistä on pääteltävissä osittain myös Sannerin mainitseman ja *Illanvieton* moraaliutooppisten tekstien sisältämä käsitys hyökkäyksen kohteena olevasta, itsekkyydeksi ja materialismiksi käsitetystä ajan hengestä. Tarkkaan ottaen itsekkyyys tai ylipäänsä ajan henki eivät nouse keskeisiksi teemoiksi heidän kannanotoissaan, mutta teksteissä toistuvasti esiintyvän henkisyyden merkityksen korostamisen ja halun sisällyttää myös uskonnolliset asiat työväenliikkeen agendaan voi kuitenkin katsoa ilmentäneen materialismin vastustusta.<sup>814</sup> Lisäksi materialismia ja itsekkyyttä kohtaan tunnettua vastenmielisyyttä kuvasti ainakin Vihtori Vileniuksen teksti ”Rikkaille lukemista”, jossa Vilenius totesi rikkauten olevan ”mitä viekkain keino saattamaan ihmisiä loppumattomiin nautintojen, himojen ja halujen valtaan; yhä karkeampaan aineeseen, eläimellisyyteen” – ”kaikilta puolin paha”. Tärkeintä Vileniuksen mukaan oli huomioda elämän pohjimmiltaan henkinen luonto ja hengen kiertokulkua ohjaava karman laki, jonka seurauksena rikas saattoi saada ”luvan syntyä kerjäläiseksi” ja ”sitien näyttää mitä olette kylväneet”. Rikkautta keräämällä ihminen siis loi mahdollisesti onnettomuutta tulevaan elämäänsä, mutta myös ympärilleen tässä elämässä: ”se nälkä ja kurjuus, joka teistä johtuu, yhä kasvaa ja väreilee kauhua ja kuolemaa ympärillemme”.<sup>815</sup> Materian kerääminen oli siis Vileniukselle onnettomuutta tuottavaa itsekkyyttä ja toissijaista hengen elämään nähden.

Vapaan kannan edustajat näyttävät allekirjoittaneen myös Sannerin määritelmän viimeisen kohdan (E.) ”moraalisäännöt ovat universaaleja”. Kuten *Illanvieton* keskustelussa teosofian sallimista ajaneiden kirjoittajien kannanotoissa, myös *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* vapaan kannan puoltajien teksteissä

---

814 Ks. alaluku 4.2.

815 Vihtori Vilenius: Rikkaille lukemista. *Amerikan Suomalainen Työmiehen* 21.10.1903, 3.

viitataan ajatukseen universaalista moraalikoodistosta<sup>816</sup> ja myös käsitykseen sisäisestä tunnosta tätä säännöstöä koskevan tiedon lähteenä tai välittäjänä. Tällaista ajattelua ilmensi esimerkiksi Kaarlo Stenbergin teksti 'Onko minunkin näin', jossa Stenberg kertoi itsellään olevan "palava into puhdistua kaikesta pahasta", "irtautua luonnosta ja elämellisyydestä", mikä tieto antoi hänelle "tyydytystä, rauhaa, onnea, taivasta", ja ainoastaan se saattoi "luoda tosi autuutta".<sup>817</sup> Stenbergin ilmaisema ajatus pahasta puhdistumisesta onnen lähteenä ilmensi ajatusta maailman jakautumisesta hyviin ja pahoihin asioihin, ja hänen mainitsemansa "palava into" puhdistua pahasta voi myös viitata ajatukseen siitä, että tieto pahasta ilmeni sisäisen tunnon kautta.

Selvemmin kyseinen kanta tuli ilmi nimimerkki C. S.:n tekstissä "Kuinka meidän pitää elää", jonka mukaan "[i]hmisen pitää olla: jalo, auttavainen, hyvä, uskollinen, rehellinen oikeuttaharrastava; meidän pitää olla totiset, viisaat – ja täydelliset: meidän pitää olla ystävälliset ja kohdella kaikkia olentoja rakkaudella". Toimiessaan "yhtäpitävästi näiden omantunnon käskyjen kanssa" ihminen olisi hänen mukaansa "uskonnollinen, siveellinen ihminen, hän on autuas".<sup>818</sup> Näin siis C. S.:n tekstistä ilmeni ajatus "hyvyydestä" tavoiteltavana piirteenä ja omastatunnosta ihmisistä tähän suuntaan ohjaavana tekijänä. Hänelle ihmisen sisäinen tunto antoi oikeaa tietoa hyvästä ja pahasta, ja tämän tunnon seuraaminen johti oikeaan toimintatapaan.

Samankaltaista ajattelua ilmaisi myös Urho A. Mäkinen kirjoittamalla *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* alkuaikoja koskien, kuinka häntä tuolloin "innosti vapauden korkea tunne, tiesin silloin tekeväni työtä joka palkitsee tuntoni tiedolla että olen tehnyt oikein".<sup>819</sup> Näin siis Mäkinenkin ilmaisi näkemyksen jaosta

---

816 Ks. edellisen alaluvun yhteenveto.

817 Kaarlo Stenberg: Onko minunkin näin? *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 3.

818 C. S.: Kuinka meidän pitää elää. *Amerikan Suomalainen Työmies* 28.10.1903, 2. Harvennukset alkuperäisiä.

819 Urho A. Mäkinen: Lähtiessäni. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1.

oikeaan ja väärään, ja myös, että sitä koskeva tieto on saavutettavissa ihmisen sisimmässä ilmenevän tunteen kautta. Olennaista moraalisen utopismin kannalta on myös se, että Mäkiselle tämä tunne ”oikein tekemisestä” oli toimintaan motivoiva tekijä.<sup>820</sup>

Kaiken kaikkiaan voi siis sanoa, että *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* vapaata kantaa edustavat kirjoitukset ilmentävät moraaliutooppista ajattelutapaa, joskaan eivät yhtä selvästi ja julki-lausutusti kuin *Työmiehen Illanvieton* ja erityisesti Pekka Ervastian tekstit. Tämä *Illanviettoon* verrattuna löyhempi yhteys moraali-seen utopismiin liittyyneen siihen, että vapaata kantaa edustaneet tekstit eivät myöskään edustaneet yhtä selvästi Sannerin moraali-utooppiseksi opiksi määrittelemää teosofiaa kuin *Illanvieton* tekstit. Pikemminkin ne – sananmukaisesti – ajoivat vapaata kantaa, eli olivat siis opillisesti avoimempia tai määrittelemättömpiä kuin *Illanvieton* kirjoitukset. Tämän huomion voi tulkita ilmentävän johdonmukaisesti keskustelun ja ajattelutavan kategorioiden yhteyttä.

Koska moraaliseen utopismiin kuuluvia käsityksiä ilmaistiin vapaata kantaa edustaneissa teksteissä vähemmän kuin *Illanvietossa*, olen päättellyt niitä koskevia näkemyksiä mahdollisuuksien mukaan muista kannanotoissa esitetyistä käsityksistä. Tämä koskee esimerkiksi moraalisen utopismin ensimmäisen piirrettä, jonka kohdalla kannanotot viittaavat moraaliutooppiseen käsitykseen, mutta asia jää jossain määrin avoimeksi.

Voi myös ajatella, että kyseisen käsityksen – eli käsityksen ihmisen luonteesta hyvänä tai ylipäänsä käsityksen ihmisellä olevasta perusluonteesta – nousemattomuus keskusteluun on huomionarvoinen seikka: voi olla, että se ei esiinny keskustelussa siksi, että se ei vastaa vapaan kannan edustajien ajattelua, ei ole heidän mielestään olennaista, tai sitten asia on heille niin itses-

---

820 Käsitystä sydämen äänestä oikeaa ja väärää koskevaa tietoa ilmaisevana sekä myös toimintaan motivoivana tekijänä ilmaisi myös *Amerikan Suomalaisessa Työmiehessä* julkaistu Arvid Järnefeltin teksti ’Missä te olette?’: ”[...] nyt on koko maailma pelastettava ja nyt on innostajana ikuisen elämän henki, joka antaa ehdottoman varmuuden sinun sydämeesi, että sinä kuulet oikean kutsujan ääntä [...]” (Arvid Järnefelt: Missä te olette? *Amerikan Suomalainen Työmies* 18.11.1903, 1).



tään selvä, että siitä ei tarvitse puhua. Keskeisempi käsitys vapaan kannan edustajien teksteissä näyttäisi sen sijaan olleen ihmisen sisäisen kehityksen mahdollisuus. Vaikuttaakin loogiselta, että mikäli vallalla on käsitys ihmisen kehittymisen mahdollisuudesta, ei se, millainen ihmisen luonne on vallitsevassa tilanteessa on, ole ensisijaisen tärkeää: jos ihminen tulee kehittymään, katse tulee suunnata pikemminkin tulevaisuuteen kuin nykytilaan. Tässä mielessä vapaan kannan edustajat siis tarkastelivat työväenliikettä pikemminkin moraalisen utopismin toisen ja neljännen kohdan ilmentämää sisäisen muutoksen mahdollisuutta ja jopa sen välttämättömyyttä silmällä pitäen: heille työväenliikkeen toimintatapojen valinnan kannalta ei ollut tärkeää se, millainen ihminen nyt oli, vaan se, millainen hänestä voisi tulla, ja tämän muutoksen edistäminen.

Tällä huomiolla voi ajatella olevan merkitystä myös moraalisen utopismin määritelmän kannalta: kyseinen huomio voisi toimia perusteena muuttaa moraalisen utopismin määritelmää niin, että se ei kiinnittyisi niin selvästi käsitykseen ihmisen hyvästä perusluonteesta. Esimerkiksi määritelmän ensimmäisen ja toisen piirteen yhdistäminen vähemmän kategoriseen muotoon ”ihminen on perusluonteeltaan hyvä – tai ainakin voi kehittää hyvää itsessään” vastaisi paremmin vapaan kannan edustajien kannanotoista ilmeneviä käsityksiä. Jätän tämän muutoksen kuitenkin vielä toistaiseksi tekemättä, ja arvioin asiaa uudelleen seuraavissa luvuissa tehtävän rationaalisen determinismin määritelmän kottelun jälkeen.

Edellä mainitut ihmisen moraalisen muutoksen mahdollisuutta ja sen roolia olennaisena ja jopa välttämättömänä tekijänä yhteiskunnallisessa muutoksessa koskevat käsitykset, käsitys luokkarajat ylittävästä yhteenkuuluvuudesta sekä käsitys moraalisääntöjen universaaliudesta ja siihen kytkeytyvä hyvän ja pahan kaltaisten, moraalisesti latautuneiden termien käyttö siis sitovat vapaata kantaa edustaneita kannanottoja moraaliseen utopismiin. Samoin tekee niissä vahvasti ilmenevä yksilöllisen ajattelun vapauden ajaminen: ajattelun vapauden kannattaminen sekä yhteiskunnallisella että uskonnollisella alalla ilmentää nähdäkseni

Sannerin moraaliseen utopismiin yhdistämää käsitystä yksilöiden vapaan kehityksen mahdollistamisen keskeisyydestä.<sup>821</sup> Lisäksi vapaan kannan ajajia kytkee vahvasti moraaliutooppiseen ajatteluun henkisyyden puolustaminen, eli edellä mainittu puhtaasti materialistisen katsantotavan vastustaminen, jota ilmaisi halu sisällyttää myös uskonnolliset uudistukset työväenliikkeen toiminnan alaan. Tämä ei tarkoittanut kiinnittymistä mihinkään tiettyyn uskonnon tulkintaan tai edes välttämättä uskonnollisuuteen sinänsä, vaan nimenomaan materialistisen katsantokannan kyseenalaistamista: työväenliikkeen toiminnassa ei tullut ottaa huomioon vain aineellisia seikkoja, vaan myös ihmiselämän henkiset osa-alueet.

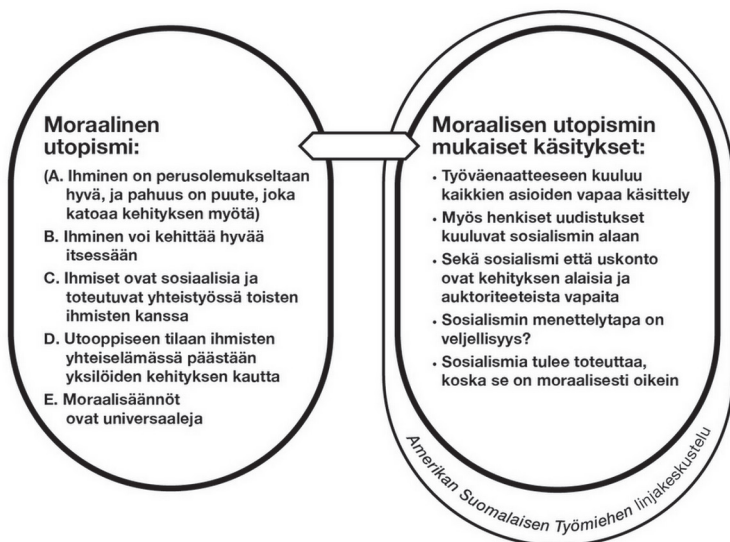
Samalla huomionarvoista on se, että tämä materialismista irtautuminen ei välttämättä tarkoittanut irtautumista rationaalisuudesta: kannanotoissa esitettiin käsityksiä, joiden mukaan henkisiin asioihin tuli ottaa rationaalinen suhtautumistapa – uskonnollinen uudistustyö tarkoitti ”taikauskon poistamista”. Henkisetkään asiat eivät siis olleet välttämättä uskon asioita. Huomattavaa tässä piirteessä on myös se, että kyse oli nimenomaan materialismista irtisanoutumisesta – ihmisen sisäisen elämän nostamisesta ensisijaiseksi materian ja rikkauden tavoittelemisen sijaan –, ei välttämättä sitoutumisesta uskonnollisuuteen.

Vaikka moraalisen utopismin ensimmäisen piirteen pätevyys vapaata kantaa edustaneiden kannanottojen kohdalla jää avoimeksi,<sup>822</sup> muilta osin moraalisen utopismin määritelmä näyttää pätevän myös vapaata kantaa edustaneiden kirjoitusten kohdalla. Aatehistorialliseen malliini edellä tehty analyysi sijoittuu siis näin:

---

821 Ks. alaluku 2.1.

822 Ilmaisen kyseistä avoimuutta merkitsemällä piirteen mallissa sulkuihin.



Vapaan kannan edustajien *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjaa koskevassa keskustelussa esittämät käsitykset eivät siis olleet täsmälleen samoja kuin teosofian puolustajien *Illanvieton* linjaa koskevassa keskustelussa esittämät käsitykset, mutta niiden voi kuitenkin katsoa ilmentävän samanlaista ajattelutapaa, moraalista utopismia. Tämä on aatehistoriallisen mallini mukaista: keskustelun kategoriaan kuuluvat käsitykset ovat tiettyyn kysymyksenasetteluun sidottuja, ja siten siis tilannekohtaisia, kun taas ajattelutavan kategoriaan luettujen käsitysten tulisi olla keskustelun kategorian käsityksiä pysyvämpiä ja yleisluontoisempia – kulloisestakin keskustelusta tai kysymyksenasettelusta riippumattomia.

Toisin sanoen: koska tilanteet, joissa *Illanvieton* ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* keskustelut käytiin, eivät olleet täsmälleen samoja, ei ole yllättävää, että niissä myös nousi keskustelun alaiseksi eri asioita ja myös esitettiin eri käsityksiä. Moraaliutooppisen ajattelutavan voi siis katsoa saaneen *Illanvieton* ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskusteluissa hieman

eri ilmentymiä. Keskusteluissa esitettyjen teosofialle myönteisten tai vapaata kantaa edustavien käsitysten taustalla on kuitenkin havaittavissa samanlainen – ellei jopa sama – ajattelutapa. Tämä nähdäkseni osoittaa, että hahmottelemani aatehistoriallinen malli toimii.

Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan sitä, millaisia keskeisiä käsityksiä niin sanotusti puhdasta sosiaalidemokratiaa *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelussa kannattaneissa kannanotoissa ilmaistiin, minkä jälkeen siirryn tarkastelemaan sitä, minkälaista ajattelutapaa nämä käsitykset ilmaisivat. Oletettavaa on, että koska kannanotoissa vastustettiin moraaliutopistisiksi luettavien vapaan kannan edustajien käsityksiä, ne sisälsivät samankaltaisia käsityksiä kuin *Illanvieton* keskustelussa teosofiaa vastustaneet kannanotot – joskin edellä tehdyn analyysin pohjalta on myös oletettavissa, että ne toimintaympäristön ja tilanteen eroista johtuen ne eivät olleet täsmälleen samanlaisia. Keskustelun ja ajattelutavan kategorioiden välisen yhteyden vuoksi voi myös olettaa, että ne ilmaisivat jotakuinkin samankaltaista ajattelutapaa kuin *Illanvieton* keskustelussa teosofiaa vastustaneet kannanotot.

#### 4.4 ”Leipää ensin!” – ”puhdasta sosiaalidemokratiaa” ajaneiden kannanottojen analyysi

Kuten jo edellä totesin, *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjaa koskevassa keskustelussa oli kyse ennen kaikkea ”vapaan” ja ”puhdasta sosiaalidemokratiaa” edustavan kannan vastakkainasettelusta, ei varsinaisesti teosofisen sosialismin ajamisesta ja tämän pyrkimyksen vastustamisesta. Tästä johtuen ”puhdasta sosiaalidemokratiaa” ajaneet kannanototkaan eivät keskittyneet nimenomaan teosofian seikkaperäiseen arviointiin. Pikemminkin teosofia esiintyy keskustelussa yhtenä poikkeamana oikeaoppisesta linjasta – poikkeamana, joka kytkeytyi laajemmin kiistaan uskonnon ja työväenaatteen suhteesta, työväenliikkeen menettelytavasta ja ylipäänsä oikeaoppisen työväenaatteen luon-

teesta. Tässä keskustelussa teosofia kytkeytyi kurikkalaisuuden ja ihannesosialismin kaltaisiin termeihin, joita yhdisti poikkeaminen juuri niin sanotusta puhtaasta, kansainvälisestä sosiaalidemokratiasta ja ennen kaikkea halu lukea myös uskonnolliset uudistukset työväenliikkeen ohjelmaan, mikä – kuten *Illanvieton*kin tapauksessa – merkitsi uskonnon ja työväenaatteen välisen rajanvedon kyseenalaistamista.

Seuraavassa nostan esiin ja analysoin *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelun ”puhdasta sosiaalidemokratiaa” ajaneissa kannanotoissa esitettyjä keskeisiä käsityksiä. Käsittely on jaettu alaotsikoihin kannanotoissa esiintyvien keskeisten teemojen mukaan. Tarkastelussa ovat vahvasti edustettuina Vih-tori Kososen tekstit, koska hän oli määrällisesti eniten *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelussa työväenaatetta määritellyt kirjoittaja. Kososen voikin ajatella olleen amerikansuomalaisessa keskustelussa samankaltaisessa roolissa kuin Pekka Ervast oli *Illanvieton* keskustelussa teosofiaa puoltaneiden kirjoittajien joukossa. Kososen kannanottojen runsauden vuoksi hänen käsityksistään saa vivahteikkaan ja monisävyisen – jopa ristiriitaisen – kuvan, mikä auttaa myös analysoimaan moraalisen utopismin ja rationaalisen determinismin käsitteiden määritelmien osuvuutta, käsitteiden käyttökelpoisuutta ja sitä, miten niiden välinen suhde olisi parhaiten ymmärrettävissä.

### *Työväenaate käytännöllisenä oppina*

Kuten *Illanviettoa* koskevassa debatissa, myös *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelussa puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneiden kirjoittajien tavoite oli vetää selkeä raja oikeaoppisen työväenaatteen ja teosofian sekä kaikenlaisen uskonnolliseksi luokiteltavan toiminnan välille. Tässä rajanvedossa myös käytettiin samoja argumentteja kuin Suomessa: keskeinen syy teosofian – ja ylipäänsä uskonnollisuuden – luokitteluun työväenliikkeen toiminnan ulkopuolelle oli sen keskittyminen henkisiin asioihin eli ihmisen sisäiseen elämään ja tuonpuoleiseen, sekä siitä seu-

raava epäkäytännöllisyys yhteiskunnallisissa asioissa. Sosialismi taas esitettiin kannanotoissa käytännöllisenä, työväen elinolosuhteisiin konkreettisia parannuksia hakevana oppina.

Näin asian esitti ensinnäkin Vihtori Kosonen, joka toimitustapaansa puolustaessaan totesi, ettei *Amerikan Suomalaisesta Työmiehestä* ollut ”ajottukaan mitään erityistä teosoofien äänitorvea, vaan vapaamielinen äänenkannattaja, joka herättäisi suomalaisen työväestömme yhteistoimintaan järjestellisesti kuten muissakin maissa”.<sup>823</sup> Tämä tarkoitti Kososelle sitä, että työväki pysyisi ”varmalla pohjalla”, jonka tunnuslause oli ”[l]eipää ensin!”.<sup>824</sup> Näin Kosonen siis vetosi samoihin käsityksiin kuin luokkataisteluso-sialismin puoltajat suomalaisessa teosofiaa koskevassa keskustelussa: todellinen työväenaate perustui kollektiivisuuteen ja sen tavoite oli ”leivän” eli parempien elinolosuhteiden saavuttaminen.

Keskeinen ero teosofian ja työväenaatteen välillä olikin Kososen mielestä siinä, että ”[e]i leipä tule [...] teosoofian kautta, vaan järjeställisen yhteistoiminnan avulla”.<sup>825</sup> Kososen näkemyksen mu-

---

823 Vihtori Kosonen: Työmies ja teosoofit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 2. Myös kuukautta myöhemmin eroaan perustellessaan Kosonen totesi, että *Amerikan Suomalainen Työmies* ”jo alussa lupasi olla sosiaalidemokraattinen”, eikä hän ollessaan ”itse sitä samaa” voinut ”poiketa puolueohjelmasta, suomalla sijaa kaikille ”henkisyysille”” (Vihtori Kosonen: Erotessani. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 1). Tämä Kososen kanta vaikuttaa olevan ristiriidassa sen kanssa, että hän edellä mainitussa tekstissään kuvaili lehteä termillä ”vapaamielinen äänenkannattaja” (Vihtori Kosonen: Työmies ja teosoofit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 2). Ainakin se herättää kysymyksen siitä, mitä ”vapaamielinen” Kososelle tarkoitti.

824 Vihtori Kosonen: Työmies ja teosoofit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 2. Saman näkökannan Kosonen esitti myös nimimerkillään Jutikka kirjoittamassaan puolustuspuheessa, jonka mukaan Amerikan Suomalaisen Työmiehen tehtävä oli vaatia ”nälkäisille leipää, sorretuille oikeutta!” (Jutikka: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 2. Harvennnus alkuperäinen).

825 Vihtori Kosonen: Työmies ja teosoofit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 2. Tämä päti Kososen mielestä myös uskontoon ylipäänsä: työväenliikkeen tarkoitus oli hänen mukaansa ”saada kaikki sorretut itsetietoisiksi, jotka sitten yhteiskuntalaitoksen kannattajina vaativat oikeuksiaan sekä yhteiskunnallisella että valtiollisella alalla” – eikä hänen

kaan teosofit eivät ymmärtäneet, että ”nälkälistöllä” nimenomaan ”leipä-ihanne” oli ensi sijalla, ”ja sen yhteydessä ajaa se kaikkia tosi-ihmisyyteen kuuluvia ihanteita”.<sup>826</sup> Yleisemmin uskontokysymyksen ottamisesta puolueen asiaksi olisi Kososen mukaan vain haittaa, koska ”[k]aikkialla muualla on uskonnolliset haaveilijat hajoittaneet vaan työväenjärjestöjä; sillä ihmiset, jotka alkavat käsitellä tuota vielä kaikille hämärää taivaallista valtakuntaa, jättävät käytännölliset asiat kokonaan sillensä”.<sup>827</sup>

Uskontoon keskittymisen myötä ”[l]eipäkysymyksen ratkaiseminen” jäisi siis Kososen mukaan sivuseikaksi, vaikka järjestyksen pitäisi olla päinvastainen: ”Kun saadaan leipää ja oikeutta, seuraa henkinen kehitys aivan itsestään”.<sup>828</sup> Työväen tulikin Kososen mukaan keskittyä itse elämään, joka teosofien oppienkin mukaan oli ”korkein uskonto ja jumalanpalvelus”.<sup>829</sup> Näin Kosonen esitti *Illanvieton* keskustelusta tutun ajatuksen siitä, että uskonnollisiin seikkoihin keskittyminen oli todellisuudesta irrallista haaveilua, joka veisi työväen huomion käytännöllisestä taloudellisten olosuhteiden parannusten tavoittelusta. Henkisen elämän muutoksen tuli olla tämän muutoksen sivutuote, ei pääasia.

*Illanvieton* keskustelussa esitettyjen teosofiaa vastustaneiden kannanottojen tapaan Kosonen korostikin teosofian henkisyys-

---

mukaansa ”näissä asioissa päästä pitkälle uskonnon kautta” (–n: Uskonto ja työväenliike Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 1. Harvennus alkuperäinen.).

826 Jutikka: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 2.

827 V. K–n: Eräs kirje. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.1.1904, 8. Ks. myös Kososen teksti ”Uskonto yksityisasiana”, jossa hän totesi, että ”uskonnolliset ihmiset eivät tavallisesti kykene tekemään mitään käytännöllistä, juuri siksi, että he ovat alinomaisissa haaveiluissa taivaallisten asiain kanssa” (–n: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4).

828 V. K–n: Eräs kirje. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.1.1904, 8. Ks. myös Kososen teksti ”Uskonto ja sosiaalidemokraatit”, jossa hän esitti, että ”leipäkysymystä” ratkaistaessa, eli ”yhtyessä sosiaalidemokraattiseen puolueeseen” selviäisivät ”uskonnolliset houreet itsestään” (–n: Uskonto ja sosiaalidemokraatit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.9.1903. 1).

829 Vihtori Kosonen: *Työmies ja teosofit. Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 2.

siin suuntautuvaa, uskontoon ja kirkon opetuksiin rinnastettavaa luonnetta. Hän huomautti, että koska ”valtiokirkon ihmeillä höystetty oppi” oli sekin edelleen ”paljastamatta”, ei ollut mitään hyötyä ”asettaa vieläkin hämäämpi ihmeillä sekoitettu ’totuus’ tilalle” tai etsiä ”uusia taivaita”<sup>830</sup> – ”[u]usien elämänymmärryksi-en’ hapuileminen, mielikuvitusten synnyttämien haaveilujen mukaan” ei olisi tarpeen työväenkysymystä ratkaistaessa.<sup>831</sup> Näin Kosonen esitti *Illanvieton* keskustelun teosofian vastustajien tavoin käsityksen teosofiasta sekavana, henkisyyskiä ja jopa yliluonnollista kohti suuntautuneena ja täten työväen arkitodellisuudesta vieraantuneena oppina.<sup>832</sup> Kosonen niputti tässä mielessä yhteen teosofian ja ”kurikkalais-suomalaisuuden”, joita molempia määritteli suuntautuminen henkisyyttä kohti.<sup>833</sup>

Uskonnon ja työväenlaulun sekoittumisesta toisiinsa amerikkansuomalaisen työväen mielissä olikin Kososen mukaan vastuussa nimenomaan Matti Kurikka, joka oli ”luentomatkoillaan puhunut vaan uskontokysymyksestä”, mistä johtuen ”täkäläiset sosialisteiksi itseään olettavat luulevat sosialismiksi pelkän us-

---

830 Mts.

831 –n: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4. Myös *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta maaliskuussa 1904 päätäneen kokouksen jälkeen Kosonen kirjoitti, että työväenasiaa tulisi ajaa ”vapaana kaikista ennakkoluuloista, vapaana mielikuvituksista, sillä kysymys vaatii itsetietoista toimintatapaa, jota ilman ei asiamme koskaan saavuta toivottua päämäärää” (–n: Työmiehen suunta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.3.1904, 1. Harvennus alkuperäinen.).

832 Kosonen viittasi teosofian henkiseen ja epäselvään luonteeseen myös kommentoimissaan erovaatimuksiaan nimimerkillään Jutikka. Hän katsoi, että ”[k]aikkietävät teosoofit”, joiksi erottajat olivat itsensä nimenneet, olivat ”kai olleet neuvotteluissa henkien kanssa, koskapa tietävät päättää Työmiehen parista numerosta, ettei se vastaa tarkoitustaan”. Hänen mukaansa *Amerikan Suomalainen Työmies* ei kuitenkaan ollut ”hienojen henkijä-mujen lehti vaan jokapäiväisiä, täällä maanpäällä tapahtuvia epäkohtia valaiseva köyhälistön äänitorvi”. (Jutikka: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 2.)

833 Erostaan kirjoittaessaan Kosonen esitti, että koska ei ollut ”voinut saada lehteen ’kurikkalais-suomalaista’ enempi kuin teosofistakaan henkeä”, hän piti ”täysin oikeutettuna jättää Työmies henkevämmille miehille” (Vihtori Kosonen: Erotessani. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 1).



konnollisen räyhäämisen, niinkuin siinä ei olisikaan sen suurempaa tehtävää”. Kosonen kritisoi mainittuja sosialisteja siitä, että he eivät ”pidä tärkeänä ryhtyä äänestämällä kumoamaan” nykyistä järjestelmää, koska sellainen toiminta olisi heidän mielestään ”valtaan pyrkimistä ja sitä he eivät – tunnelma-ihmisinä – tahdo”.<sup>834</sup> Kososen mukaan ”[u]skonnollisilla haaveilijoilla” olikin ”aina tapana lentää rajattomuuksiin ja vasta sitten kun käytännöllinen elämä heidät kouluttaa, huomaavat he itsekin lentäneensä horisonttien taakse”.<sup>835</sup> Näin hän siis syytti Kurikkaa ja tämän seuraajia Suomen teosofiakeskustelusta tutulla tavalla käytännöllisen toimintatarmon puutteesta ja perusteettomista haaveiluista.<sup>836</sup>

Kososen tavoin myös nimimerkki Sosialisti näki uskonnon ja työväenliikkeen yhdistämisen nimenomaan Kurikalle ominaisena, joskaan ei ainutlaatuisena piirteenä. Sosialistille ”työväen asia ja uskonto” olivat kuitenkin ”eri asioita, joilla ei keskenään ole mitään tekemistä”. Kuten Kososellekin, edellinen oli hänelle

---

834 –n: Uskonto ja työväenliike Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 1. Harvennus alkuperäinen. Kosonen näki uskonnon liittämisen työväenliikkeen olleen tyypillistä Kurikalle jo Suomessa, jossa hän oli, ryhtyttyään ”ajamaan työväenkysymystä yksistään uskonnollisten motiivien nojalla”, joutunut puolueen ulkopuolelle ja lähtemään ulkomaille. Amerikassa Kurikka oli ”alkanut työväenkysymyksensä ajamisen samalla tavalla ja perustanut lisäksi Sointulan”. (mts.)

835 Mts.

836 Kososen esittämä käsitys teosofiasta ei kuitenkaan ollut täysin kielteinen. Kommentoidessaan erottamisvaatimuksiaan hän nimittäin huomautti, ettei ”hyväksy lehteen ainakaan sellaista ’teosoofiaa’, jota erottajani (olen muka teosoofeja) edustavat”. Kososen mielestä oli siis kyseenalaista, olivatko hänen erottajansa todellisia teosoofeja ja heidän käsityksensä teosofiasta oikea. Tätä ilmensi myös saman kirjoituksen loppu, jossa hän muistutti esittäneensä käsityksensä teosofiasta jo edellisenä vuonna Suomessa, Työväen Sanomalehtiosakeyhtiön kokouksessa, ja totesi, että ”[t]urhaa on vaivata itseänne ’teosoofiaanne’ uhkuvilla kirjoituksilla minä en kuitenkaan alistu noudattamaan ohjelmaanne”. Kosonen siis nosti esiin sen, että hän oli jo aiemmin sanoutunut selvästi irti teosofiasta, mutta toisaalta, jälleen lainausmerkkejä käyttämällä, antoi ymmärtää, ettei hänen erottajiensa teosofia ollut välttämättä oikeaoppista. Näin hän kommentoi enemmän erottajiensa käsityksiä kuin teosoofiaa sinänsä. (V. K.: Teosoofit paljastavat kantaansa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1.)

”puhdas leipä kysymys”, eli ”työmiehen taloudellisen tilan parantamista”, kun taas jälkimmäinen tarkoitti ”ihmisen sisällisten tarpeiden tyydyttämistä [...] hengen jalostamista, useimmissa tapauksessa tulevaa elämää varten”.<sup>837</sup> Näin siis Sosialistikin allekirjoitti uskonnon ja työväenaahteen välille tehtävän eron ja näki uskonnon suuntautuvan nimenomaan ihmisen sisäiseen kehittämiseen ja tuonpuoleiseen.

Samoin uskonnon epäkäytännölliseksi haaveiluksi – ja työväenaahteen sen vastakohdaksi – määritteli E. Savela kirjoittaessaan kriittisesti Kurikan uskonnollisista uudistuspyrkimyksistä. Savelan kuvitteellisessa kirjoituksessa Kurikka tahtoi ryhtyä opettamaan työväelle ”uutta uskontoa”, mutta työväki hylkäsi hänet sanoen: ”Älä veikkonen! Me olemme aikoneet jättää vanhankin. Ei meillä nyt ole aikaa sellaisiin. Tässä tarvitaan nyt miehuullista toimintaa, eikä turhia haaveita.”<sup>838</sup> Näin Savela esitti työväen keskittyvän käytännöllisiin uudistuksiin, kun taas uskonto edusti epämiehekästä haaveilua, joka oli aika jättää taakse. Hänelle siis uskonto vaikutti olevan ainakin työväenliikkeen kannalta hyödytön, hylättävä ilmiö.

Edeltävien kirjoittajien tavoin F. J. Syrjäläkin kannatti uskonnon erottamista työväenliikkeestä, koska ”uskonto on taivaallinen tunneasia ja työväenasia on maallinen järkikysymys”. Syrjälän mukaan toistaiseksi ei ollut mahdollista ”istua Isän sylissä ja veisata, emme syödä taivallisia herkkuja, tai olla vallan syömättä”. Elämä siis tapahtui tämänpuoleisessa ja sen vuoksi täytyi ”meillä olla asiain järjestämisessä maallista elämää varten ’maalliset asiat’”.<sup>839</sup> Näin siis Syrjäläkin esitti, että uskonto keskittyi tuonpuoleisiin asioihin ja perustui tunteeseen, kun taas työväenaahte pyrki tämänpuoleisten asioiden järjestämiseen järkeen nojau-

---

837 Sosialisti: Matti Kurikka ja sosialistit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 3.

838 E. Savela: Kirje San Franciscosta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 7.

839 . J. S-ä: Puoluejärjestyksen nimessä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 2.

tuen. Työväenaate ja uskonto olivat kaksi erillistä asiaa, joita ei tullut sotkea keskenään.

Myös Alb. Ruis näki teosofian ja uskonnon ylipäänsä epäkäytännöllisenä, työväen toiminnan kannalta tehottomana ja tuonpuoleiseen tähtäävänä oppina. Hänen mukaansa ”[u]skonnott eivät opeta [...] eivätkä toimi mitään ihmisten elämänoikeuksien hyväksi”, vain ”todellinen työ luo elämää ja onnellisuutta maailmaan”, ja ”ihmisellä on oikeus ja tilaisuus olla onnellinen jo tänä päivänä”. Ruisille tärkeintä olikin valita työväenliikkeelle ”yhteinen puolue-kanta, jonka toiminnan avulla voitto on mahdollinen”, mikä määritteli myös hänen suhtautumistaan teosofiaan. Hänen mukaansa ”[t]eosofiset aatteet sisältävät totuuksia, [...] mutta eroitus on siinä, että usko ja syventyminen niiden salaperäisiin ongelmiin, ei muuta yhteiskunnan talous-järjestelmää vaan äänestäminen muutoksen puolesta”. Tästä huolimatta Ruis halusi kuitenkin tähdentää, että ”[j]os teosofisilla katsantokannoilla voidaan paljastaa elämän valheita ja edistää sorrettujen voittokulkua, ei ole siltä tilaa kiellettävä”<sup>840</sup> Ruis siis tuntuu olleen teosofiaa koskevassa ajattelussaan kaksijakoinen: yhtäältä hän rinnasti teosofian uskontoihin ja niiden taipumukseen keskittyä tuonpuoleiseen tai henkisiin kysymyksiin ja siitä seuraavaan tehottomuuteen yhteiskunnallisen muutoksen teossa, mutta toisaalta hän kuitenkin arvosti sen sisältämiä ajatuksia. Ratkaisevaa Ruisin mielestä olikin se, edistäisikö teosofia köyhälistön kamppailua oikeuksiensa puolesta, ja tässä mielessä hän jätti kantansa avoimeksi.

Myös nimimerkki Esko kaipasi työväenliikkeeltä käytännöllisyyttä. Liike oli hänen mukaansa ”käännekohdassa, josta tie vakavammalle työskentelylle alkaa saada suuntaansa”. Esko katsoi, että ”käytännöllinen toiminta vaatii meiltä kerrassaan toisellaista menettelyä kuin nykyisin esiintyvä haaveilutaktiikka”, mutta siitä huolimatta ei ollut tarvetta luopua myöskään henkisen kehityksen edistämisestä tai vapauden, veljeyden ja tasa-arvoisuuden tunnuslauseen ilmaisemista ”kauniista periaatteellisista päämääristä”. Esko myös tarkensi, ettei vastustanut ajatuksen vapautta

---

840 Alb. Ruis: Puolue kanta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.12.1903, 1.

sinänsä, vaan halusi korostaa tarvetta sille, että ”meikäläisissäkin olisi enemmän käytännöllisyyttä ja malttia”.<sup>841</sup> Vaikka Esko ei siis kiistänyt henkisten arvojen tai ihanteiden merkitystä, hänen silmissään työväenliikkeelle leimallista oli käytännöllinen toiminta. Nimeämällä uuden suunnan ”vakavaksi” hän samalla ilmensi, että aiempi, hajanaisempi ja uskonnollisiin seikkoihin suuntautunut aktiivisuus oli ollut vähemmän vakavasti otettavaa.

Kuten *Illanvieton* keskustelussakin, teosofian esitettiin siis *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* keskustelussa edustavan uskonnollista, tuonpuoleiseen tai ihmisen sisimpään elämään kohdistuvaa haaveilua. Näin se erotettiin oikeaoppisesta työväenaatteesta, jonka määrittävä piirteitä oli järkevä ja käytännöllinen, konkreettinen toiminta. Työväenliike ei suuntautunut sisäiseen tai tulevaan elämään, vaan toimi tosiasioden pohjalta työväen tämänpuoleisten elinolosuhteiden parantamiseksi.

### *Uskonto yksityisasiana?*

*Illanvieton* keskustelusta tutulla tavalla teosofia, kuten uskonto ylipäänsä, rajattiin puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneissa kannanotoissa työväenliikkeen ohjelmaan kuulumattomaksi yksityisasiaksi. Kuten Suomen teosofiaa vastustaneissa kannanotoissa, tämä ei kuitenkaan välttämättä tarkoittanut sanoutumista irti uskonnosta ja sitoutumista silkkään materialismiin: henkiset asiat saatettiin nähdä arvokkainakin osina ihmiselämää, kunhan ne määriteltiin irralleen työväenliikkeen toimintakentästä.

Esimerkiksi Vihtori Kosonen katsoi, että ”[o]llaksemme siis sosiaalidemokraatteja on meidän jätettävä uskonto jokaisen yksilön yksityisasiaksi”.<sup>842</sup> Uskonnon jättäminen työväenliikkeen ul-

---

841 Esko: Katsauksia. II. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 2.

842 –n: Uskonto ja sosiaalidemokraatit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.9.1903. 1. Uskonnon ja työväenlaatteen suhdetta pohtiviin teksteihin liitetyt toimituksen huomautukset, joissa todettiin uskonnon asema yksityisasiana, ovat myös oletettavasti Kososen kirjoittamia (ks. esim. Toimitus: Imatra-liitto sotajalalla. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4;

kopuolelle tarkoitti hänelle nimenomaan sitä, että ”[t]aivaan ilot ja helvetin tuskat” saivat jäädä jokaisen yksityisasiaksi – tuonpuoleista koskevat käsitykset olivat siis Kososelle yksityistä, tämänpuoleinen elämä taas työväenliikkeen aluetta.

Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut Kososelle sitä, että uskonnollisuus ja sosialismi olisivat välttämättä tämänpuoleisen elämän osalta ristiriidassa: olennaisinta hänen mielestään oli ”tehdä hyvää, noudattaa totuutta ja vaatia oikeutta sorretuille”, mitä mikään uskontokaan ei hänen mukaansa kieltänyt tekemästä.<sup>843</sup> Sosialismi ei täten vaatinut ihmiseltä uskonnon kieltämistä jokapäiväisessä toiminnassakaan, vaan sosialismi ja uskonnollisuus olivat sovitettavissa yhteen, koska sosialistisesti elävä ihminen saattoi samalla elää uskontonsa mukaisesti – oli se sitten mikä tahansa.

Kososelle uskonnon julistaminen työväenliikkeen ulkopuoliseksi yksityisasiaksi ei tarkoittanutkaan siitä luopumista tai uskonnon arvon kieltämistä. Hänen mukaansa ”[s]osialistit eivät tahdo kumota uskontoa, vaan vaativat, että uskonto ei saa olla mikään keppihevonen, se ei saa olla valtiokirkon määrättävänä, vaan uskokoon ja tutkikoon jokainen minkä itse kunkin omatunto sulattaa.”<sup>844</sup> Sosiaalidemokraatit asettuivatkin Kososen mukaan koko uskontokysymyksen ulkopuolelle: he antoivat ”jokaiselle täydellisen vapauden uskoa joko yhteen, kahteen tahi kolmeen jumalaan tahi ei yhteenkään.”<sup>845</sup> Näin Kosonen siis

---

[ei allek.]: Yleisiä uutisia. Kaksinaamainen. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4).

843 –n: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4. Kosonen totesi myös aiemmassa tekstissään Uskonto ja sosiaalidemokraatit, että ”[u]skonto on samaa kuin elämä!” (–n: Uskonto ja sosiaalidemokraatit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.9.1903, 1).

844 –n: Uskonto ja sosiaalidemokraatit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.9.1903, 1. Myös nimimerkki Esko korosti, ettei työväenliikkeen kritiikki suuntautunut uskontoon tai uskonnollisuuteen sinänsä: hän katsoi, ettei ”meillä ole taistelevina ’kristityitä’ ja ’uskontoa’ vastaan, vaan ulkokullattuja narreja ja puoluepukareita vastaan” (Esko: Katsauksia. II. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 2).

845 –n: Uskonto ja sosiaalidemokraatit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.9.1903, 1. Kosonen korosti tarvetta riisua kirkkouskonnot sen erityis-

kiisti sosialismin sitoutumisen materialismiin – uskonnon julistaminen yksityisasiaksi tarkoitti sitä koskevan ajattelun vapauttamista, ei uskonnon tai ylipäänsä ihmisen henkisen elämän arvon kieltämistä.

Kosonen paheksuikin uskonnollisen ajattelun muotoilemista dogmeiksi ja ohjelmiksi. Hän katsoi, että jo olemassa olevat uskonnot olivat ”sotkeneet ihmisten päät pyörälle juuri siksi, ettei uskontokysymys ole saanut olla yksityisasiana”, vaan se oli ”puettu jos jonkinlaisiin kaavoihin ja tunnustuksiin”. Kososen mielestä ei ollutkaan suotavaa, että ”jokin ’uuden elämänymmärryksen’ käsittävä ryhmä, olkoon he sosialisteja, teosoofeja tahi ketä hyvänsä, asettaisivat taas oman oppinsa ainoaksi totuudeksi”, koska oli mahdollista, että ”tulevaisuudessa voi nousta taas ’uusi elämänymmärrys’, joka kumoaisi vanhan”.<sup>846</sup> Uskonnon pitäminen

---

asema ja taata ihmisille yksityinen uskonvapaus myös tekstissä ’Uskonto ja työväenliike Amerikassa’, jossa hän esitti, ettei uskonto saa ”olla valtion keppihevosenä, eikä kouluissa saa ajaa nousevan sukupolven päähän vanhoja dogmeja”. Toisin sanoen, ”omaksukoon jokainen oman uskontonsa”. (–n: Uskonto ja työväenliike Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 1.) Samaa kantaa edusti myös Kososen ajatus siitä, että uskonto pidettäisiin yksityisasiana ”vielä sittenkin, kun sosialinen yhteiskunta on olemassa”, mikä tarkoitti sitä, että ”[j]os joku tahtoo käydä kirkossa ja maksaa pappienpalkat, niin tapahtukoon hänen tahtonsa, eläköön vapaus!” (mts.). Myös F. J. Syrjälä painotti, ettei sosiaalidemokratia tarkoittanut uskonnon kieltämistä, vaan jos ”jollakin on sielunsa autuuden tähden oltava tulevaista elämää varten, lähellä Jumalaa, ei sosiaalidemokraattinen sosiaalipolitiikka siitä estä” (F. J. S–ä: Puoluejärjestyksen nimessä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 2). Tuonpuoleista koskien sosiaalidemokratia siis hänenkin mielestään antoi ihmiselle vakaumuksen vapauden.

- 846 –n: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4. Harvennus alkuperäinen. Tämänkaltaista ajatusta ilmentää myös *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* toimituksen – siis oletettavasti Kososen – teksti ”Imatra-liitto sotajalalla”, jossa todettiin, että ”[u]skonnon suhteen on lehti edelleen vapaamielinen ja jättää siis uskonnon jokaisen yksityisasiaksi” (Toimitus: Imatra-liitto sotajalalla. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4). Kososen teksti oli huomautus Moses Hahlin kirjoitukseen ’Uskonto yksityisasiana’, jossa Hahl kiisti uskonnon yksityisase-  
man siltä pohjalta, että hänelle kirkko edusti vanhaa ”elämän ymmärrystä”, jolla ”ei pitkälle köyhälistön asiassa päästä”, ja jota työväki ei täten voinut ”jättää

yksityisasiana oli siis Kososelle keino estää uskonnollista ajattelua lukkiutumasta mahdollisesti virheellisiin kaavoihin, mikä osoittaa hänen uskonnolliselle ajattelulle antamaansa arvoa. Kososen kannanotoissa on siis havaittavissa sama käsitys kuin vapaan kannan edustajienkin teksteissä: uskonnon pitäminen yksityisasiana oli keino turvata sitä koskeva ajatuksen vapaus – ero oli siinä, että Kososelle tämä tarkoitti uskonnon jättämistä työväenlehtien ulkopuolelle.

Myös nimimerkki Sosialisti katsoi uskonnon olevan yksityisasiana, koska ”[s]iitä kinastellessa ei koskaan yksimielisyyttä saavuteta, se kun on uskon eikä järjen asia”, ja työväen tuli ”antautua ajamaan käytännöllisiä toimia ja miettiä miten kansainvälisen sosialismin avulla parhaiten tässäkin maassa voitaisiin työväen asemaa parantaa”.<sup>847</sup> Uskonto tuli siis Sosialistin mukaan jättää työväenliikkeen toiminnan ulkopuolelle, koska sitä koskevissa kysymyksissä ei ollut mahdollista päätyä pitävään lopputulokseen. Näin Sosialisti edusti vastakkaista kantaa kuin useat vapaan kannan puoltajat, joiden mukaan myös uskonnollisiin asioihin oli mahdollista omaksua rationaalinen lähestymistapa. Sosialistin kannanotto antoi myös käänteisesti ymmärtää, että työväenlaute ei ollut uskon asia, vaan järkeen perustuva, yleispätevä aate – hänen sosialismikäsitöksensä yksi piirre oli näin järjellä saavutettava oikeaoppisuus ja siitä seuraava yksimielisyys.

Myös Taavi Tainio totesi, että vaihtelevista sanamuodoista huolimatta kaikilla Euroopan maiden sosiaalidemokraattisilla puolueilla oli uskontokysymyksestä samat vaatimukset kuin Suomenkin puolueohjelmassa: uskonnon julistaminen yksityisasiaksi, kirkon erottaminen valtiosta, uskonnollisten yhteisöjen käsitäminen yksityisiksi yhdistyksiksi ja uskonnonopetuksen poistaminen.<sup>848</sup> Tainion mukaan sosiaalidemokraattien kanta ”uskonnollisiin rientoihin” olikin se, että ”meillä ei ole mitään tekemistä

---

rauhaan” (M. Hahl: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4). Hahlista ks. Pilli 1985.

847 Sosialisti: Sosialismi ja uskonto. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 8.

848 T. T.: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.3.1904, 1.

kenenkään yksityisen uskonnollisen vakaumuksen kanssa, eikä meillä ole mitään aihetta ryhtyä tutkistelemaan yksityisten persoonallista suhdetta jumalaansa, joka on kaiken tosi-uskonnollisuuden ydin ja ainoa oikea lähtökohta.”<sup>849</sup> Näin Tainiokin esitti, että uskonto on henkilökohtainen, yksityisen piiriin kuuluva asia, johon työväenliikkeen ei tullut ottaa kantaa.

Kuten Kososenkaan tapauksessa, uskonnon asettaminen työväenliikkeen ulkopuolelle ei tarkoittanut Tainiolle työväenliikkeen sitomista materialismiin. Hänen mukaansa ”[s]osialismi ei taistele jumalallisuutta vaan epäjumalallisuutta vastaan”, mikä tarkoitti sitä, että ”[s]osialismi ei vihaa uskontoa, vaan tahtoo sen puhdistaa siitä loasta, johon sen itsekkäisyys, vallanhimo ja tietämättömyys ovat polkeneet ja saastuttaneet, ja siten synnyttäneet uuden pakanuuden, joka on vanhaa vaarallisempi ja inhottavampi, kun se kulkee sivistyksen ja ihmisrakkauden kauhtanassa”. Sosialismi siis luotti Tainion käsityksen mukaan ”yhä jatkuvaan uskonpuhdistukseen”, ”ei kuolleisiin uskonkappaleihin, joita papit vastoin parempaa tietoaan ihmisille tyrkyttävät”.<sup>850</sup> Ni-mimerkki Sosialistista poiketen hän katsoikin, että uskonto saattoi olla muutakin kuin vain uskon asia: Tainiolle ”uskonto, joka perustuu tietämättömyyteen ja taikauskoon, on siksi alhaisella kannalla, on siksi sivistysvihollista, ettei se lainkaan ansaitse uskonnon nimeä”.<sup>851</sup> Näin hän jakoi vapaan kantaa edustavissa kannanotoissa esiintyvän näkemyksen, jonka mukaan uskonnollisia asioitakin tuli tarkastella rationaalisesti.

Ajamalla uskonnollisten käsitysten puhdistamista Tainio ilmaisi Kososen tapaan uskontoa kohtaan tuntemaansa arvonnantoa. Mielenkiintoisesti tämä Tainion ajatus oli myös ristiriidassa uskonnon yksityisasiaksi asettavan ajattelun kanssa: se paljasti, että uskonto ei sittenkään ollut vain yksityisasiasia, vaan myös työväen pyrkimysten kannalta potentiaalisesti vaarallinen tekijä. Tainion mielestä työväenliikkeen uskonasioita koskevan puolu-

---

849 Mts.

850 T. T.: Mitä sosialismi ei ole? *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.5.1904, 1.

851 T. T.: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.3.1904, 1.



eettomuuden toteutumiseksi uskonnon tulikin täyttää kaksi ehtoa. Ensinnäkin se päti vain, jos ”uskonnollisten pyrintöjen harrastajat [...] antavat meidän vakaumuksellemme, vaikka se olisi täydellisesti jumalankielteinen tahi materialistinen, myöskin arvonsa ja että luottavat meidän rehellisyyteemme totuuden etsijöinä ja sellaisina meitä kunnioittavat”<sup>852</sup> Tainio siis vaati avoimuutta ja kunnioitusta myös omista poikkeaville vakaumuksille, mikä ilmensi dogmaattisuuden vastustusta ja uskonnollisten asioiden käsittämistä kunkin oman harkinnan alueeksi.

Toiseksi uskonto ei Tainion mukaan saanut asettua työväenliikkeen toiminnan tielle: ”[m]ikään uskonsuunta ei ole oikeutettu kieltämään tahi pelottelemaan jäseniään ottamasta osaa taloudelliseen ja valtiolliseen taisteluun työväen aseman kaikinpuoliseksi parantamiseksi”. Mikäli näin tapahtuisi, vaikka sitten ”uskonnollisten syiden varjolla”, niin ”hän tahi he ovat meidän vastustajiamme ja sellaisina kohdeltava”, koska tällöin kyseinen yksilö tai henkilö muuttui ”poliittisiksi tekijöiksi ja sellaisina julkisen arvostelun alaisiksi”. Uskonto sai siis Tainion mielestä olla ”siveellisenä ohjeena tahi oppina henkimaailmoista, mutta yhteiskunnalliset asiat ja niiden järjesteleminen, se on meidän alamme, johon alkööt sekaantuko”<sup>853</sup> Näin hän rajasi uskonnon ja työväenliikkeen toisistaan erilleen ja määritteli niille omat toimintakentät. Uskonto oli yksityisasia niin kauan, kuin se ei asettunut työväenliikkeen yhteiskunnallisen toiminnan tielle.

Nämä ehdot määrittelivät myös Tainion kantaa teosofiaan. Hänen mukaansa teosofia ei sinänsä ollut ”ristiriidassa sosiaali-demokraattisen maailmankatsomuksen kanssa” ja tästä johtuen ”onkin useita teosofejia, jotka yhteiskunnallisten asiain tutkiminen on johtanut sosialistein riveihin”. Tainion mukaan työväenliikkeellä ei ollutkaan syytä vastustaa teosofiaa ”sikäli kuin se perustuu totuuden etsintään eikä auktoriteettiuskoon” – mutta ei myöskään syytä kannattaa sitä. Teosofien joukosta saattoi löytyä siis sekä sosialismin vastustajia että kannattajia, ja sosiaalidemo-

---

852 Mts.

853 Mts. Ks. myös Pollari 2012, 58.

kraattien suhde heihin riippui siitä, ”mille kannalle kukin meitä kohtaa asettuu”.<sup>854</sup> Näin teosofiakin oli sinänsä Tainiolle työväenliikkeen ulkopuolinen yksityisasia – olennaista oli se, toimivatko teosofit työväenliikkeen puolesta vai sitä vastaan.

Kososen ja Tainion tavoin uskonasioita koskevan vapauden merkitystä korosti myös nimimerkki J–s. Hän katsoi, että työväenliike voi menestyä ”ainoastaan radikaalisessa maaperässä”, jota ”juuri vaatimus, että uskonto yksityisasiaksi, sekä taistelu sen puolesta” valmistaa. Näin oli siksi, että radikaalisuus on ”vapautumista”, ja nimenomaan oikeus pitää uskonto yksityisenä asiana oli vapautta:

Jokainen vapautuva kaiketi tahtoo, ettei tule luottaa auktoriteettiin, vaan että itse kukin on vastuunalainen teoistaan Jumalalleen. Mutta tämäkin lienee mahdollista vasta sitte, kun uskonto pidetään yksityisasiana. Saavuttaa se, minun ymmärtääkseni, täytyy siis olla juuri radikaalisuuden *päämäärä*”.<sup>855</sup>

Kurikkalaisten harjoittama uskonnon vaatiminen ”pääasiaksi” taas tarkoitti J–s:lle yksimielisyyden vaatimista, sitä että ”kaikkien tulisi kääntyä tuohon uskontoon” – oli se uskonto sitten miten vapaamielinen hyvänsä. Tällainen vaatimus oli kirjoittajan mukaan epäjohdonmukainen ja epäradikaali, eikä eronnut mitenkään siitä, mitä ”Rooman paavi ja kaikki ’oikea-uskoiset’” vaativat: se tarkoittaisi sitä, että ”omantunnon ja ajatuksen vapautta” ei voitaisi enää kunnioittaa.<sup>856</sup>

Uskonnon näkeminen yksityisasiana ei kuitenkaan tarkoittanut J–s:llekään sitä, että ”uskonto olisi tarpeeton”, vaan hän kannusti uskonnolliseen aktiivisuuteen: ”[s]iitä saa puhua, keskustella, kirjoittaa, sen saa vaihtaa parempaan; niin, sitä saa ja pitää suojellakin milloin sitä pyritään sortamaan”.<sup>857</sup> J–s:lle siis us-

---

854 Mts.

855 J–s: De Kalb. III. *Amerikan Suomalainen Työmies* 3.2.1904, 5. Kursivointi alkuperäinen.

856 Mts.

857 Mts.

konnon asettaminen yksityisasiaksi ei tarkoittanut sitoutumista materialismiin, vaan sen rajaamista omaksi yksityiseksi elämänsä alukseen, mikä Kososen tapaan oli hänellekin keino suojella uskontoa koskevaa ajatuksen vapautta.

Uskonvapauden korostamisesta huolimatta J-s katsoi Tainion tavoin, että uskonnon tuli olla sopusoinnussa työväenliikkeen toiminnan kanssa. Hänelle ”uskonto ja Jumalanpalvelus on elämää ensikädessä tätä maailmaa varten” ja ”ainoastaan sillä työllä, jota näkyväisessä muodossa toimitamme, on arvoa yksistään uskonnonkin kannalta”. Uskonnon arvon määritti siis hänen mukaansa se, ”mikäli teemme lähimmäisillemme, mitä toivomme heidänkin meille tekävän”, eikä sillä, ”[u]skooko yhteen Jumalaan, kolmeen Jumalaan”, ollut sinällään merkitystä. Toisin sanoen J-s:lle ”[t]yö vapauden, veljeyden ja tasa-arvon puolesta on pää-asia”, ja uskonnolla, joka ei edistä kyseisiä tavoitteita ”ei ole mitään arvoa”.<sup>858</sup> Näin hänkin siis arvosteli uskontoa sen mukaan, miten se edisti työväen tavoitteita. Hän ei suhtautunut uskuntoon lähitökohtaisesti kielteisesti, vaan ratkaisevaa oli juuri suhde työväen toimintaan ja periaatteisiin – ei uskonnon hengellinen sisältö. Kuten Kosonenkin totesi, uskontonsa mukaan elävä saattoi toteuttaa myös sosialismin periaatteita.

Samaan tapaan kuin *Illanvietonkin* keskustelussa, myös *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelussa uskonto – mukaan lukien teosofia – määriteltiin siis yksityisasiaksi. Näin uskonnolliset asiat suljettiin työväenliikkeen ulkopuolelle ja irralleen yhteiskunnallisesta toimintakentästä, mikä ei kuitenkaan kieltänyt uskonnollisuuden mahdollista merkitystä ihmisen yksityisen elämän kannalta. Uskonnon yksityisasema esitettiin keskustelussa usean kirjoittajan toimesta tapana turvata sitä koskeva ajatuksen vapaus. Näin uskonnon julistaminen yksityisasiaksi ei tarkoittanut sen vähättelyä, vaan pikemminkin arvostuksen osoitusta: työväenliikkeen toiminta oli materialistista, mutta se ei vaatinut kannattajiltaan materialistista katsomusta, ja siten uskonnollinenkin henkilö saattoi olla myös sosialisti – kunhan

---

858 Mts.

hänen uskontonsa opit eivät asettuneet työväenliikkeen tavoitteiden tielle.

### *Sosialismi välttämättömyytensä*

Uskonnon määrittelemisen yksityisasiaksi puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneissa kannanotoissa sisälsi kuitenkin – kuten *Illanvieton* keskustelun teosofiakriittisissä kannanotoissakin – kääntöpuolensa: se tarkoitti samalla sitä, että ihmisen toiminta tämänpuoleisessa ei ollut yksityisasia, että sosialismi vaati ihmiseltä tiettyä toimintatapaa. Amerikansuomalaisissa puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneissa kannanotoissa katsottiinkin, että kansainvälinen sosiaalidemokratia oli työväelle ainut mahdollinen oppi, ja kuten *Illanvieton* keskustelussakin, tälle vaihtoehdottomuudelle esitettiin rationaalisia perusteita.

Ensinnäkin teksteissä vedottiin tieteseen oikeaoppisen työväenlaueen perusteluna – joskin selvästi vähemmän kun suomalaisessa teosofiaa koskevassa keskustelussa. Näin teki kuitenkin ainakin Taavi Tainio, jonka mukaan sosialismi ei ollut ”haaveilua tahi tyhjien tuulentupien rakentamista, vaan se on tieteen varmalle pohjalle perustuvaa käytännöllistä siveysoppia, korkeinta ja kauneinta mitä terävin ihmisjärki on keksinyt ja ihanteellisiin tunne kuvitellut, uskontoa, jossa tunne ja järki saavuttavat sopuinnun ja tasapainon”.<sup>859</sup> Tainiolle siis sosialismin pohja oli

---

859 T. T.: Mitä sosialismi ei ole? *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.5.1904, 1. Tainion sitoutumista tieteseen ilmentää myös se, että hänen mukaansa työväenliikkeen tuli sitoutua ”kiihkeästi vastustamaan kaikkia oppeja, jotka ovat ristiriidassa tietämisen, s. o. tieteen todistamien tosiasian kanssa” (T. T.: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.3.1904, 1). Samoin Tainio vetosi järkeen uskonnonkin hyväksyttävyyden mittarina: hänen mukaansa oli varmaa, ”etteivät mitkään kauniit selitykset saa itsetietoisuuteen herännyttä työväkeä luottamaan uskonkappaleisiin minkäänlaisiin, jolleivät ne ole terveen järjen kanssa sopuinnussa” (T. T.: Uskonto ja työväenkysymys. *Länsisuomen Työmies* 8.4.1899, 1–2). Ks. myös edellä Tainion huomio siitä, ettei uskontokaan voinut perustua ”tietämättömyyteen ja taikaukseen” (T. T.: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.3.1904, 1). Hänelle tiede ja uskonto eivät siis vält-

nimenomaan tieteellinen ja siten varma, haaveilun vastakohta. Esittämällä tieteen ja ihanteellisuuden ja toisaalta tunteen ja järjen kohtaavan sopusoinnussa sosialismissa – ja sosialismin olevan myös uskonto – Tainio mahdollisesti tarkoitti, että tieteellisyys toteutti myös tunteen vaatimuksia, ihanteellisten sosialistien ja todellisen uskonnollisuuden tavoitteita.<sup>860</sup>

Useammin teksteissä viitattiin historiasta tai vallitsevista oloista saatuun kokemukseen. Näin teki esimerkiksi F. J. Syrjälä, joka todisti luokkataistelun välttämättömyyttä vedoten Matti Kurikan oppi-isikseen nimeämiä Robert Owenia, Saint-Simon’ia ja Thomas Carlylea koskeviin tutkimuksiinsa. Hänelle juuri Owen oli ”taisteluineen todistus siitä, että maailman pahaa ei opettamisella käännytetä, eikä esimerkiksi paranneta”, että ”se vähä välittää kauniimmistakin opetuksista ja jaloimmistakin esimerkeistä”. Sen sijaan Syrjälän mukaan ”[p]aha poistuu ainoastaan pakottavien voimien edessä” ja vaaliurnaa ja lakkoja välineinään käyttävä ”[l]uokka taistelu se on nykyisen pahan perijuurten irtinyhtäjä”. Niinpä oli ”sula erehdys luulla milloinkaan valtiollisen sorron ja nykyisen taloudellisen vääryyden loppuvan vapaaehtoisten luopumisten kautta”, ja asiaa koskeva väittely ilmen-

---

tämättä olleet ristiriidassa toistensa kanssa, ja rationaalinen tarkastelutapa tuli ulottaa koskemaan myös uskontoa. Myös nimimerkki W. T. K käytti tiedettä perusteena kritisoidessaan uskontoa. Hänen mukaansa ”tieteellinen tutkimus” oli ”jo siksi selvästi ja perusteellisesti kumonnut kirkkomme varvimina pidettyä opinkappaleita, että meillä ei ole mitään velvollisuutta luottaa sen lujimmilta näyttäviin kulmakiviinkään, saatikka pitää totuutena asioita, joita järkeä epäilee” (W. T. K.: Suomalainen työväenliike ja ”Sosialist Party”. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 4).

- 860 Vihtori Kososen sitoutumista tieteelliseen ajatteluun kuvastaa hänen kannottonsa *Salaisuuksien Avaimen*, – ”pilalehteen”, joka oli hänen mukaansa alkanut ”syöttää kaikenlaisia hassutuksia kehittymättömämpään yleisöön muka ’tieteellisinä’” – Kososen mukaan ”[l]ehti neuvoo hypnotismista ja - - - jumala ties mitä siihen on sotkettukaan”. Hän arvioikin, että *Salaisuuksien Avaimen* edustama tiede ”kelpaa vain toimittajalle itselleen, mutta tuskin järkeville suomalaisille”. (Jutikka: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 12.8.1903, 2.)

si ”kehittymättömyyttä”.<sup>861</sup> Näin siis Syrjälä esitti historialliseen kokemukseen vedoten, että luokkataistelu oli työväenliikkeen ainoa mahdollinen toimintamuoto.

Matti Kurikka sai myös nimimerkki Sosialistin vetoamaan historiaan sosialismin perusteluna. Hän huomautti Kurikalle, ettei tämä ”ole ensimmäinen mies joka työväen asemaa koettaa parantaa uskonnollisten virtausten ohella” – samaa oli ”moni ennen häntä jo koettanut ja ei ole onnistunut”. Sosialistin mukaan uskonto, oli se sitten ”kuinka ihanteellista hyvänsä, vaikkapa itse M. Kurikan luomaa” ei ollut voinut ”kasvattaa ihmisestä enkeleitä”, vaan uskonnoista huolimatta ihmiset olivat pysyneet ihmisinä, ”ja sinä ne pysyvät, vielä ’Sointulassakin’”.<sup>862</sup> Sosialistikin siis perusteli sosialismikäsitystään historiallisella kokemuksella: Kurikan hankkeiden kaltaiset ihmisrakkauteen kannustavat, uskonnollisesti suuntautuneet työväenkysymyksen ratkaisuyritykset olivat toistuvasti epäonnistuneet, ja ne tuli näin ollen hylätä.

Samoin argumentoi myös N. R. af Ursin, joka *Amerikan Suomalaiselle Työmiehelle* Suomesta lähettämässään kirjoituksessa epäili Kurikan ihanneyhteisön menestymistä. Kurikka tahtoi hänen mukaansa perustaa ”kuten Owen ja muut ’neitsyeellisiä’ ihanne-yhteiskuntia”, mutta af Ursin muistutti, ettei hänen yritykseltään voi odottaa menestystä, koska ”samanlaiset ovat ennenkin menneet kumoon”. Hänen mukaansa ”[e]lämä on taistelua”, eikä Kurikan individualistinen ohjelma ”voi onnistua, ennenkuin sosialismi ensin on toteutunut”.<sup>863</sup> af Ursin siis vertasi Syrjälän tavoin Kurikkaa Oweniin ja tämän toiminnasta jo saatuun kokemukseen: historia oli osoittanut, ettei Sointulan kaltaista ihan-

---

861 F. J. S-ä: Puoluejärjestyksen nimessä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 2. Syrjälä perusteli myös työväenliikkeen ja uskonnon erottamista toisistaan sillä, etteivät ”kaikki tähänastiset kokeet, joiti [sic] on sadoittain läpi historian, ole onnistuneet uskonnon ohjeiden mukana ylläpitää ja johtaa maallista elämää” (mts.).

862 Sosialisti: Matti Kurikka ja sosialistit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 3. Toimituksen tekstiin lisäämän huomautuksen mukaan Sosialisti oli ”entisiä Suomen työväenpuolueen johtomiehiä” (mts.).

863 N. R. Ursin: Tervehdys Suomesta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.3.1904, 4.

teellista yhteiseloa voi rakentaa ennen yleisempää sosialismin toteutumista. Yksilöllisyyden aika koittaisi vasta, kun sosialismi oli luonut sille otolliset olot – siihen asti työväenliikkeen tuli luottaa yksimieliseen yhteistoimintaan. Työväenliikkeellä ja historialla oli siis selvä suunta, joka ei sallinut poikkeuksia.

Vihtori Kosonen puolestaan vetosi puhdasta sosiaalidemokratiaa puoltaessaan vallitseviin olosuhteisiin ja niitä koskevaan tietoon, sekä yksinkertaisesti järkeen. Työväenliikkeen edustajan tuli Kososen mukaan olla ”idealisti” ja ”samalla järkevä, voidakseen edistää ihannettasi”, mikä tarkoitti sitä, että hän ”säilyttää ihanteensa, hillitsee mielikuvituksiaan ja ottaa olevat olot vastaan sellaisina kun ne ovat”. Kososen mukaan työväen tuli siis pitää kiinni todellisuudentajustaan, eli olla ”aina käytännöllisissä asioissa selvillä, mikä on ympäristö, jossa olemme, ja mitä siinä tapahtuu” – koska ”[m]aailman järjestelmät ovat kylmän järjen synnyttämiä”, niitä ei myöskään muutettaisi ”tunnelmilla, vaan järkipäisellä käytännöllisellä tosi toiminnalla”.<sup>864</sup> Kososelle työväen toiminnan pohjana eivät siis voineet olla sisäiset, henkilökohtaiset tuntemukset, ”tunnelmat”, vaan olosuhteista saatu kokemus, ja idealismi näyttäytyi Kososelle toimimisena irrallaan näistä olosuhteista. Sen sijaan työväen tuli omaksua realistinen ja rationaalinen tarkastelutapa: ihanteet olivat tärkeitä, mutta samalla piti ymmärtää niiden mahdollinen vastaamattomuus olosuhteiden

---

864 –n: Tunnelmat ja pelkkä todellisuus. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 1–2. Samaa käsitystä ilmensi myös Kososen ajatus siitä, että köyhälistön saavuttaessa vallan ”luodaan uusi järjestelmä mikäli olosuhteet ja ihmisten kehitys voivat ottaa käytännössä vastaan tämän järjestelmän eri muotoja” (–n: Tunnelmat ja pelkkä todellisuus. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 2). Kosonen kirjoitti idealisteista myös Imatra-liittoa kritisoivassa tekstissään ”Imatra-liitto sotajalalla” (Toimitus: Imatra-liitto sotajalalla. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4) Samoin idealisteista varoitti nimimerkki –or (–or: Rockport, Mass.: *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.12.1903, 3). Kuten edellä jo totesin, Kosonen nosti esiin järjen työväenaatetta määrittelevänä seikkana myös arvioidessaan teosofian ja työväenaatteen eroja: hänen mukaansa ”[e]i leipä tule [...] teosoofian kautta, vaan järjellisen yhteistoiminnan avulla” (Vihtori Kosonen: *Työmies ja teosoofit*. *Amerikan Suomalainen Työmies* 26.8.1903, 2).

kanssa. Koska yhteiskuntajärjestelmä oli järjen muodostama, sen muuttaminen vaati nimenomaan rationaalista toimintatapaa.<sup>865</sup>

Kosonen kritisoikin Matti Kurikkaa ja ylipäänsä ”utopisteja” siitä, että heidän ajattelunsa ei sopinut vallitseviin oloihin. Hän totesi, ettei ole ”Matti Kurikan yhteiskuntaopin puoltaja, koska sen soveltaminen nykyiseen järjestelmään nähden on mahdollommuus monestakin syystä”.<sup>866</sup> Hänen mukaansa Kurikka ”elää satoja vuosia edellä aikalaisistaan, eikä siis ihme, että häntä ei ymmärretä – ei voida toteuttaa hänen teoriaansa”. Silti tälle tuli antaa oma arvonsa: ”[j]okaisen työväenaatetta tuntevan” oli myönnettävä, että Kurikka oli luotu ”olemaan kirjailija ja suuri filosofi, jota aikalaisensa tuskin ymmärtävät, vaan kylläkin tulevat sukupolvet”.<sup>867</sup>

Näin Kosonen siis osoitti arvostavansa Kurikan ajatuksia, mutta samalla esitti, että vallitsevissa oloissa hän oli työväenliikkeen kannalta hyödytön hahmo: ihmisen sisäinen elämä, oli se sitten kuinka ihanteellista ja ihailtavaa tahansa, oli epäolennaista, ellei ympäröivä yhteiskunta ollut sen mukaiselle toiminnalle otollinen

---

865 Järkeen vetosi myös F. J. Syrjälä kannattaessaan uskonnon erottamista työväenliikkeestä: hänelle ”uskonto on taivaallinen tunneasia ja työväenasia on maallinen järkikysymys” (F. J. S-ä: Puoluejärjestyksen nimessä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 2). ”Tunneasiasta” puhumalla Syrjälä kyseenalaisti sisäisen kokemuksen luotettavuuden toiminnan perusteena – työväenasia ”maallisena järkikysymyksenä” taas ilmaisi pysyvyyttä ja rationaalisuutta, jota mielipiteen vaihtelut eivät horjuttaneet. Syrjälä siis esitti, etteivät ihmisen sisäiset tunteukset antaneet luotettavaa tietoa, ja siksi ne tuli jättää työväenliikkeen ulkopuolelle.

866 –n: Työväestö ja sen omat yritykset. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 2. Samaa kantaa edusti myös Sosialisti, joka kehotti Kurikkaa ”luomaan kerrankin katseensa todellisuuteen, eikä rakentamaan yksin omien ihanteiden varaan” (Sosialisti: Matti Kurikka ja sosialisti. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 3).

867 –n: Työväestö ja sen omat yritykset. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 2. Kosonen katsoi jopa, että ”[j]oskus on koko yhteiskunta muuntuva suureksi Sointulaksi” (V. K.: Taas auttoi *Pohjan Tähti* meitä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.9.1903, 1).



ja valmis.<sup>868</sup> Työväen pyrkimyksissä oli siis huomioitava juuri olosuhteiden luomat rajoitteet ja valittava niiden mukainen toimintatapa. Kurikan ajatukset olivat sinänsä arvostettavia, mutta aikaansa edellä: yhteiskunnan täytyi muuttua ja edetä, jotta ne voisivat toteutua.

Kososen ohella useat muutkin *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* kirjoittajat kritisoivat Kurikan toimintaa nimenomaan vallitsevien olojen ja haaveiden epäsuhtaan vedoten. Näin teki esimerkiksi nimimerkki A. K., jonka mukaan "[t]urhaa on myös taistella erityisesti M. Kurikkaa vastaan, sillä hänen siveysoppinsa on siksi paljon korkealla, että kun me sen voisimme toteuttaa, niin ei olisi turmiota olemassa yhteiskunnassamme".<sup>869</sup> Samoin huomautti kurikkalaisia ihannesosialisteja koskevassa kritiikissään nimimerkki J. W. K:to, jonka mukaan "yksityiset työväenliikkeen kannattajat ovat monessa tapauksessa kiintyneet liiaksi korkeisiin ihanteisiin", vaikka oli jo tiedossa, että "semmoset korkeat ihanteet ei voi toteutua nykyisessä yhteiskunnassa, ja että ei niitä voi ottaa yht'äkkiä käytäntöön".<sup>870</sup> Näin J. W. K:to kritisoi ihannesosialisteja vallitsevista oloista irrallisesta ajattelusta ja viittasi näkemykseen työväenliikkeen toiminnasta vähittäisenä etenemisenä olosuhteiden sallimissa rajoissa.<sup>871</sup> Kaiken kaikkiaan molemmat kirjoittajat siis katsoivat Kososen tavoin, että Kurikan

---

868 Kosonen myös kritisoi "tuulentupia" rakentavia ihmisiä, jotka uskovat "jonkun tunnelmansa synnyttämän asian mahdolliseksi toteuttaa oitis, eivätkä ota sanottavasti tahi ei ollenkaan huomioon, missä suhteessa he ja heidän asiansa on oleviin oloihin". Näin he "elävät satoja vuosia edellä tavallisia ihmisiä". (–n: Tunnelmat ja pelkkä todellisuus. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 1–2.)

869 A. K.: Ironwood, Mich. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.12.1903, 3. Myös E. Savela kritisoi Kurikkaa liian korkealentoisesta ajattelusta. Savelan mukaan Kurikka oli lähtenyt "leikkaamattomilla siivillä lentämään ja lensi niin korkealle ilmaan, että työväki ei sitten voinut häntä palveluksesaan käyttää" (E. Savela: Kirje San Franciscosta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 7).

870 J. W. K:to: Sosialisteille. *Amerikan Suomalainen Työmies* 25.5.1904, 2.

871 Näin teki myös nimimerkki Esko, jonka mukaan "[e]distyksen pyöran vauhtia emme voi kuitenkaan kiirehtää", ja siksi työväenliikkeen tavoitteet toteutuisivat hitaasti, ei "heikoilla, äkkinäisillä nykäyksillä, jonkalaiseksi

opit olivat ehkä arvostettavia, mutta irrallaan vallitsevasta todellisuudesta ja siksi toistaiseksi mahdottomia toteuttaa. Työväen pyrkimykset tuottaisivat tulosta vain sopeutettuna historiallisen tilanteen asettamiin reunaehtoihin.

Kuten Suomenkin teosofiakeskustelussa, yksi amerikansuomalaisessa keskustelussa puhtaan sosiaalidemokratian puolesta käytetty argumentti oli myös siitä vallitseva kansainvälinen yksimielisyyys. Tähän viittasivat jo toistuvat maininnat ”kansainvälisestä työväenliikkeestä” lehden sivuilla.<sup>872</sup> Ohjelman kansainvälisyyden esiin nostaminen viesti, että *Amerikan Suomalainen Työmies* oli osa työväen rintamaa, jossa valitsi kansalliset rajat ylittävä yksimielisyyys työväenliikkeen periaatteista ja toiminnasta.

Kansainvälisyys-argumentti – yhdistettynä historialliseen perustelutapaan – on havaittavissa myös vaikkapa N. R. af Ursinin tekstistä, jossa hän vetosi muiden maiden työväenliikkeistä saatuaan kokemukseen. af Ursin huomautti, että ”[t]eillä suomalaisilla Amerikassa näkyy olevan sama tila kuin Hollannin työväestöllä”, joka ”kulki kauan samantapaisen johdon alla, kunnes se nyt vihdoinkin on siitä vapautunut ja kulkee selvempiä teitä”. af Ursin katsoikin, että jos amerikansuomalainen työväki haluaa ”päästä

---

K. K:n [Kalevan Kansan] yrityksen nyt olen käsittänyt” (Esko: Katsauksia. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.12.1903, 1–2).

872 Ks. esim. näytenumeron lupaus noudattaa ”kansainvälisen työväenliikkeen horjumattomia periaatteita” (Toimitus: *Amerikan Suomalainen Työmies*. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.7.1903, 1) ja Amerikan Suomalaisen Työväen Kirjapaino-Osakeyhtiön kokouksen päätös *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* toimittamisesta ”puhtaasti kansainvälisen työväen liikkeen (Sosiaalidemokraattisen) puolueohjelman mukaisesti” ([ei allek.]: Pöytäkirja pidetystä A. S. Työväen Kirjapaino O. Yhtiön kokouksesta Marrask. 8 p. Worcester, Mass. *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.11.1903, 1. Harvennus alkuperäinen.). Lisäksi esim. Alb. Ruis kirjoitti ”kansainväliselle sosialistipohjalle perustuvasta työväenliikkeestä” (Alb. Ruis: Puolue kanta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.12.1903, 1) samoin kuin toimitus totesi, että ”Imatra-liitolla on nykyisin yksistään Matti Kurikka puolueohjelmana, meillä kansainvälinen työväenpuolueohjelma” (Toimitus: Imatra-liitto sotajalalla. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4).

tuloksiin”, täytyy sen ”ehdottomasti jättää kurittomuuden tie, jota vastustajat kyllä nimittävät vapauden tieksi, vaikka tuommainen vapaus juuri johdonmukaisesti viepi henkiseen ja aineelliseen orjuuteen”.<sup>873</sup> Näin af Ursin siis käytti oikeaoppisen työväenaatteen perusteluna työväenliikkeiden kansainvälisesti samanlaista kehityskaarta ja esitti kollektiivisesti hyväksytystä linjasta poikkeamisen, vapauden, johtavan sorron jatkumiseen.<sup>874</sup>

Vihtori Kosonenkin ajoi kirjoituksissaan individualismin hylkäämistä työväenliikkeen kansainvälisyyteen vedoten. Sosiaalidemokraattisen liikkeen oikein ymmärtäminen tarkoitti Kososelle sitä, ettei koroteta ”yksilöitä auktoriteeteiksi” tai ”yksilön haaveiluja puolueohjelmaksi”, vaan että ”olisimme kansainvälisen sosiaalidemokraattisen työväenliikkeen horjumattomia kannattajia”.<sup>875</sup> Samaa kantaa ilmensivät myös Kososen kirjoitukset, joissa hän sanoutui irti Kurikasta ja kannusti yhteistoimintaan sosialistien kesken.<sup>876</sup> Työväenaate oli siis Kososelle kansainväli-

---

873 N. R. Ursin: Tervehdys Suomesta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.3.1904, 4.

874 Samoin teki myös nimimerkki Esko, joka Sointulan kaltaisten hankkeiden sijaan kannusti työväkeä liittymään ”järjestettynä joukkona siihen armeijaan, joka jo kaikissa sivistysmaissa käy kiivasta taistelua kapitalismin vahvoja varustuksia vastaan” (Esko: Katsauksia. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.12.1903, 1–2). Eskollekin oikean toimintatavan – kollektiivisen kamppailun yhteisten tavoitteiden eteen – perustelu oli siis siitä vallitseva kansainvälinen yksimielisyys: työväki toimi samoin ”kaikissa sivistysmaissa”, eikä suomalaisen työväenliikkeen tullut tehdä tähän poikkeusta. Esko vetosi työväenliikkeen kansainvälisyyteen myös huomauttaessaan, että ”[o]nhan esim. Saksankin vahvassa sosialistipuolueessa tuhkatiheään kii-vaitakin riitoja käytännöllisistä seikoista” (Esko: Katsauksia. II. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 2).

875 Vihtori Kosonen: Erotessani. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.9.1903, 1. Ks. myös Kososen teksti ”Teosooft paljastavat kantaansa”, jossa hän korosti, että *Amerikan Suomalainen Työmies* noudattaisi ”sosiaalidemokraattista ohjelmaansa” ”[n]ojaten kansainväliseen työväen puolueohjelmaan” (V. K.: Teosooft paljastavat kantaansa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1. Harvennus alkuperäinen).

876 Vielä syyskuussa 1903 Kosonen näki Kurikan ”ihanne yrityksen” poikkeavan sosiaalidemokratiasta, mutta suhtautui siihen silti suopeasti. Tammi-kuussa 1904 *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* toimitus – eli oletettavasti

nen, kollektiivinen oppi, jonka vastakohtana näyttäytyi yksilöllinen ”haaveilu”. Erityispiirteet ja poikkeamat sallivan linjan sijaan amerikansuomalaisen työväen tuli yhtyä aatteellisesti yhdenmukaiseen ja kansainvälisesti yhtenäiseen työväenliikkeeseen.<sup>877</sup>

Näin puhdasta sosiaalidemokratiaa edustaneissa kannanotoissa ilmenevä käsitys työväenaatteesta ilmeni, kuten *Illanvieton* teo-sofiaa vastustaneissa kannanotoissakin, tieteen, historian ja kokemuksen varmentamana, kollektiivisesti hyväksyttynä opinä. Heidän edustamansa sosialismi oli siis työväenliikkeen kannalta välttämättömyys – ainoa oikea oppi, josta tuli vallita työväenliikkeessä yksimielisyys. Tähän varmuuteen nähden on mielenkiintoista, että työväenliikkeen toiminnan kannalta hyvin keskeisen kysymyksen, sen menettelytavan osalta, kannanotoissa esiintyi ristiriitaisuuksia ja hajontaa.

---

Kosonen – kuitenkin jo esitti, että ”[k]irjailija Kurikan yritykset ja poliittinen sekä yhteiskunnallinen työväenkysymys ovat aivan eri asioita, joita ei huoli sotkea ollenkaan yhteen”. Toimitus toivoikin, että keskityttäisiin toimimaan ”yhdessä valtiollisen työväenpuolueen kanssa, jättäen malkosaarelaiset omaan rauhaansa”. (Toimitus: Matti Kurikka ja sosialistit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 3.) Ks. myös [ei allek.]: Malkosaaren kysymys. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 4 ja E. Savelan kannanotto, jonka mukaan Sointula ansaitsi kannatusta vain ”jos he ovat sosialisteja, jos he puhaltavat meidän kanssamme yhteen hiileen” ja ovat täten ”lujia renkaita meidän ketjussa” (E. Savela: Kirje San Franciscosta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 7).

- 877 Tätä kantaa ilmensi myös se, että *Amerikan Suomalaisessa Työmiehessä* julkaistiin Suomen Sosiaalidemokraattisen Puolueen ohjelma vastaukseksi ”kirj. Kurikan solvauksiin kuin myöskin hänen uskollisten alamaistensa hyökkäyksiin” Suomen työväenpuoluetta kohtaan ([ei allek.]: Suomen sosiaalidemokraattisen puolueen ohjelma. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.1.1904, 3). Toisaalta Kosonen näki suomalaisen työväenliikkeen tekevän ”ehdottoman raittiuden” vaatimuksessaan ”poikkeuksen muiden maiden sosialisteista” (–n: Työväen- ja raittiusliikkeen suhde toisiinsa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 19.8.1903, 1).

”Mikä taistelutapa on oikea?”

Jo useista edellä esitetyistä lainauksista on ilmennyt, että puhdasta sosiaalidemokratiaa edustaneissa kannanotoissa nähtiin juuri luokkataistelu työväenliikkeen oikeana toimintatapana. Näin teki esimerkiksi F. J. Syrjälä, jolle ”[p]aha poistuu ainoastaan pakottavien voimien edessä” ja vaaliuurnaa ja lakkoja välineinään käyttävä ”[l]uokka taistelu se on nykyisen pahan perijuurten irtinyhtäjä”.<sup>878</sup> Samanlaiseen käsitykseen viittasi myös N. R. af Ursinin Kurikka-kritiikissään esittämä huomio ”[e]lämä on taistelua”,<sup>879</sup> mikä antoi ymmärtää, että työväenliikkeenkin oli taisteltava, ei rakennettava Sointulan kaltaisia ihanneyhteisöjä. Tämän käsityksen jakoi myös nimimerkki Esko, jonka mukaan työväen tuli Sointulan kaltaisten yritysten sijaan liittyä ”järjestetynä joukkona siihen armeijaan, joka jo kaikissa sivistysmaissa käy kiivasta taistelua kapitalismin vahvoja varustuksia vastaan”.<sup>880</sup>

Taistelun työväenliikkeen toimintatapana esitti suorasanaisesti myös Taavi Tainio pohtiessaan työväenliikkeen ja uskonnon suhdetta: hänen mukaansa ”[m]ikään uskon-suunta ei ole oikeutettu kieltämään tahi pelottelemaan jäseniään ottamasta osaa taloudelliseen ja valtiolliseen taisteluun työväen aseman kaikinpuoliseksi parantamiseksi” ja tämän taistelun tielle asettuminen tekisi kyseisestä uskon-suunnasta väistämättä työväenliikkeen vastustajan.<sup>881</sup> Toisaalta Tainion kyseisessä kannanotossa on havaittavissa myös sovinnollisuuteen viittaava näkemys: Tainio nimittäin katsoi, että teosofian ”perusvaatimuksia” olivat ”rehellinen totuuden etsintä ja lähimmäisen rakkaus”, ja että nämä ”perusvaatimukset

---

878 F. J. S-ä: Puoluejärjestyksen nimessä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 2.

879 N. R. Ursin: Tervehdys Suomesta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.3.1904, 4.

880 Esko: Katsauksia. *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.12.1903, 1–2. Voi myös ajatella, että luokkataistelulinjaa ajettiin kannanotoissa negaation kautta, kuten kiistämällä ihmisen hyvyyskehityksen mahdollisuus (ks. esim. Sosialisti: Matti Kurikka ja sosialistit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 3).

881 T. T.: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.3.1904, 1.

ovat ainoat oikeat”<sup>882</sup> Se, miten lähimmäisenrakkaus ja valtiollinen ja taloudellinen taistelu suhteutuivat toisiinsa Tainion ajattelussa, jää kyseisen tekstin pohjalta avoimeksi.

Tainion tavoin erityisesti Vihtori Kososen teksteissä ilmeni poikkeamia suhteessa luokkataistelusosialismiin. Yhtäältä Kosonen kyllä nosti kannanotoissaan esiin käsityksen taistelun tarpeellisuudesta<sup>883</sup> ja toisilleen vastakkaisiin luokkiin jakautuneesta yhteiskunnasta,<sup>884</sup> mutta toisaalta myös painotti vapaan kannan puoltajien tapaan sovinnollisuuden ja lähimmäisenrakkauden merkitystä: hänen mukaansa sosialismi vaati noudattamaan ”[kristinuskon perustajan periaatteita, ’rakasta lähimmäistäs’], mikä Kososen mukaan oli myös ”sen korkein uskonto”<sup>885</sup> Luokkataistelu ei siis ollut Kososelle ainoa yhteiskunnallisen muutoksen tekemisen keino, vaan sen käyttöönotto riippui ”ka-

---

882 Mts. Samanlaiseen ajatteluun viittasi myös nimimerkki J-s:n teksti, jonka mukaan uskonnon arvon määritti se, ”mikäli teemme lähimmäisillemme, mitä toivomme heidänkin meille tekevän” (J-s: De Kalb. III. *Amerikan Suomalainen Työmies* 3.2.1904, 5). Lähimmäisenrakkauden ja sovinnollisuuden keskeisyyteen viittasi myös Alb. Ruisin kannanotto, jonka mukaan ”[u]udelle yhteiskunta-järjestelmälle on perhe, vertaus-kuva, jossa kaikki elävät toisiaan varten” (Alb. Ruis: Puolue kanta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.12.1903, 1).

883 Kososen esimerkiksi esitti toiveenaan, että ”köyhälistö ottaisi kaikkialla asiakseen järjestyä taisteluun olemassa olonsa puolesta, liittymällä yhteen mahtavaksi ja voittamattomaksi sekä yhteiskunnalliseksi että valtiolliseksi puolueeksi” (–n: Tunnelmat ja pelkkä todellisuus. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 2).

884 Ks. esim. Kososen teksti ’Uskonto ja työväenliike Amerikassa’, jossa hän kirjoittaa ”proletaarijoukkoja” ”nylkeivistä” ”riistäjistä” (–n: Uskonto ja työväenliike Amerikassa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 1).

885 –n: Uskonto ja sosiaalidemokraatit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.9.1903. 1. Ks. myös Kososen teksti ’Vuoden vaihteessa’, jossa hän katsoi ”kapitalistisen järjestelmän” murhanneen Jeesuksen ”totuuden” puhumisen vuoksi, mikä ilmentää ajatusta Jeesuksesta sosialistina, kapitalismin varhaisena vastustajana (–n: Vuoden vaihteessa. *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.12.1903, 1). Ks. myös Kososen kannanotto, jossa hän katsoi pääasian työväenliikkeen toiminnassa olevan ”tehdä hyvää, noudattaa totuutta ja vaatia oikeutta sorretuille” (–n: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4).

pitalisteista itsestään”: ”jos suostuvat jakamaan sovinnolla ihmiselliset oikeudet, tahi ottavat selkäänsä”. Hänen mukaansa olikin jopa ”hyvin luultavaa”, että juuri ”sovinnon tie” oli ”lyhin tie sosialistiseen yhteiskuntamuotoon”.<sup>886</sup> Näin siis Kosonen esitti, että luokkataistelu ei ollut välttämätöntä sosialistiseen yhteiskuntaan siirtymisessä, vaan sovinnollisuus olisi todennäköisesti tuloksellisempi toimintatapa.<sup>887</sup> Näin hän yllättäen jakoikin vapaan kannan edustajien käsityksen oikeasta menettelytavasta.

Vähintäänkin yhtä yllättävää on se, että Kosonen yhdisti vapaan kannan edustajien tavoin sovinnollista sosialismitulkintaa uskonnolliseen ajatteluun. Tämä on nähtävissä jo edellä lainauksessa, joissa hän katsoi sovinnollisuuden toteuttavan ”kristinuskon perustajan periaatteita”. Vielä vahvempi osoitus tästä yhteydestä Kososen ajattelussa oli se, että nosti esiin sopusointuisen toimintatavan yhteyden ihmisen kuolemanjälkeiseen elämään: hänen mukaansa ”[i]hmisen velvollisuus on palvella lähimmäisiään”, eikä näin toimiessa ”koskaan tarvitse pelästyä jumalanpojan tuomiota: Mitä ette tehneet yhdelle näistä vähemmistä minun veljistäni, sitä ette tehneet minulle”.<sup>888</sup>

---

886 –n: Mikä taistelutapa on oikea? *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1. Kosonen myös esitti, että työväenliikkeen sanoman leviämisen kannalta erityisen tärkeää oli toisten huomioon ottaminen: sosialistin tuli ymmärtää olevansa ”outo nykyisessä järjestelmässä”, ja vastareaktion välttämiseksi hänen tuli vaikuttaa ”kaikkialla sopusuhtaisesti asiasi hyväksi” (–n: Tunnelmat ja pelkkä todellisuus. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 2).

887 Kososen mukaan ainakaan ”niissä maissa, joissa ko-operatiiviset suunnat saavat vaikuttaa”, ei ole edes odotettavissa vallankumousta. Hän katsoi olevansa mahdollisesti ”optimisti” uskoessaan ”parlamenttaarisen tien ainoaksi perille vieväksi keinoksi sosialistiseen järjestelmään”, mutta se oli hänen mielestään myös käytännöllisin toimintatapa, joka kuitenkin ei estänyt ketään ”olemasta samalla kuinka ihanteellinen tahansa”. (–n: Mikä taistelutapa on oikea? *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1.) Parlamenttaarisuus oli näin ollen Kososen mielestä toimintatapa, jonka myös ihanteellista sosialismia edustavat saattoivat allekirjoittaa.

888 –n: Uskonto ja sosiaalidemokratit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.9.1903, 1. Samanlaista käsitystä ilmentää myös Kososen Fichteltä lainaama toive, että ”kaikki ihmiset eläisivät tämän elämänsä niin, ettei tar-

Selvästikään sosialismi ei siis ollut Kososelle silkkaa taistelun lain toteuttamista, vaan hänen ajattelussaan tasa-arvon tavoittelu yhdistyi hyvän, moraalisen elämän ihanteeseen – tasa-arvoa ei tullut tavoitella kaikin keinoin. Lisäksi hänen mukaansa sosialismin periaatteet olivat myös kristinuskon kanssa yhteneviä ja jopa yhteydessä kristinuskon opetuksiin kuolemanjälkeisestä elämästä,<sup>889</sup> mikä on poikkeavaa verrattuna *Illanvieton* linjakeskustelun teosofiaa vastustaviin kannanottoihin ja ristiriidassa hänen ja myös muiden puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneiden kirjoittajien esittämiin näkemyksiin uskonnosta yksityisasiana. Esittämällä uskontoa ja sovinnollisuutta yhdistäviä ajatuksia sosialismista hän edustikin samanlaista ajattelua kuin vastustamansa vapaan kannan edustajat.

Puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneissa kannanotoissa siis yhtäältä esitettiin rationaalisin perustein luokkataistelu työväenliikkeelle ainoana mahdollisena toimintatapana, mutta toisaalta saatettiin nähdä myös veljeys ja lähimmäisenrakkaus sosialismin keskeisenä sisältönä. Näitä piirteitä nosti yllättäen esiin erityisesti teosofiaa vastustavan linjan henkilöitymäksi noussut Vihtori Kosonen, jonka teosofiaa koskevan kantansa perusteella olisi voinut olettaa edustaneen juuri luokkataistelusosialismiin kiinnittyvää linjaa. Puhdas sosiaalidemokraattinen kanta esitettiin siis kannanotoissa varmana, mutta tämä puhetapa kätki alleen toimintatavasta vallitsevaa epäselvyyttä. Jako luokkataistelua ja sovinnollista sosialismia ajaviin kirjoittajiin ei siis ollut niin selvä kuin *Illanvieton* linjakeskustelussa, mikä kyseenalaistaa myös ajatuksen osapuolten jakautumisesta selvästi moraalisen utopismin ja rationaalisen determinismin edustajiin. Erityisesti Kososen ajattelussa oli tässä mielessä yhteyksiä vapaan kannan edustajien, kuten myös Suomessa teosofiaa puoltaneiden kirjoittajien käsi-

---

vitsisi pelätä tulevaisen elämän tuomiota” (V. K–n: Eräs kirjje. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.1.1904, 8).

889 Lähimmäisenrakkauden ja Jeesuksen sanoman korostaminen lienee yhteydessä Kososen tolstoilaisuutta kohti tuntemaan kiinnostukseen (ks. Pollari 2016; 96, 99–100).



tysten kanssa, mikä ohjaa tarkastelemaan hänen ajattelunsa yhte-  
yksiä moraaliseen utopismiin.

*Yhteenvedo: Työväenaate rationaalisena, materialistisena ja  
kollektiivisena oppina*

Puhdasta sosiaalidemokratiaa kannattaneet kirjoittajat siis ajoivat sosialismikäsitystä, jonka mukaan uskonto – mukaan lukien teosofia – tuli jättää työväenliikkeen ulkopuolelle, koska se ei edistänyt työväen konkreettisia pyrkimyksiä parantaa elinolosuhteitaan. Uskonnon katsottiin olevan työväenliikkeen toiminnan kannalta hyödytöntä, koska se ei tähdännyt yhteiskunnallisiin muutoksiin, vaan keskittyi tuonpuoleiseen tai ihmisen sisäiseen elämään. Työväenaate taas oli käytännöllinen, tämänpuoleiseen yhteiskunnalliseen muutokseen pyrkivät oppi.

Uskonto rajattiinkin työväenliikkeen ulkopuolelle nimeämällä se yksityisasiaksi, mikä ei välttämättä tarkoittanut sitoutumista materialistiseen katsomukseen, vaan nimenomaan työväenliikkeen sitomista materialismiin, eli tämänpuoleisiin, konkreettisiin yhteiskunnallisiin asioihin. Uskonto itsessään nähtiin tärkeänäkin osana ihmiselämää, ja yksityisasian asema tarkoitti ajatuksen vapauden sallimista henkisissä asioissa – uskonnollisuutta ei pitänyt sitoa kaavoihin, vaan jättää se avoimeksi ja siten mahdollistaa myös henkisten asioiden kehitys.

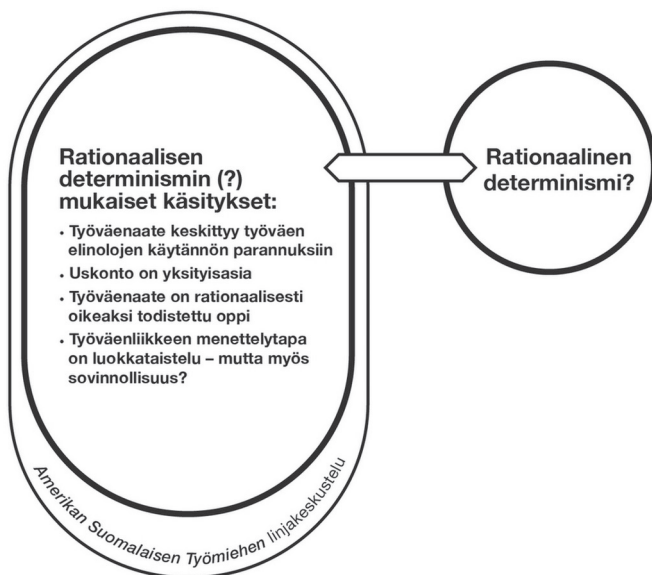
Toisin oli työväenaatteen kohdalla. Puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneiden kirjoittajien mielestä olennainen erottava tekijä teosofian tai yleisemmin uskonnon ja työväenliikkeen välillä oli se, että työväenaate ei ollut uskon asia. Se perustui asiasta kansainvälisesti vallitsevaan yksimielisyyteen, historiasta ja nykyisyydestä saatuun kokemukseen, järkeen ja tieteseen, eikä näin ollen edellyttänyt uskoa, vaan pelkkää tosiasioiden tunnustamista. Ja koska tämä oikeaoppinen työväenaate oli tietoa, se ei voinut olla yksityisasia: yhteiskunnallisia asioita koskien individualismi, ajatuksen vapaus tai ylipäättään yksityinen ajattelu eivät olleet tarpeen, koska oikea yhteiskunnallisen toiminnan tapa oli

jo todistetusti selvillä. Näin puhdas sosiaalidemokratia näyttäytyi kannanotoissa todellisuudentajuisena oppina jonka realismisuus tuotiin ilmi myös negaation kautta – esittämällä kurikkalaisuuden kaltaiset poikkeamat epärealistisena haihatteluna. Puhdasta sosiaalidemokratiaa kannattavat kannanotot sisälsivät siis realismipuhetta.

Työväenliikkeen toimintatavasta ei kuitenkaan vullinnut puhtaan sosiaalidemokratian kannattajien keskuudessa yksimieliisyyttä. Valtaosalle oikea menettelytapa tarkoitti kollektiivista luokkataistelua ja Kurikan kaltaisten ihanneyritysten ja yhteiskunnalliseksi passiivisuudeksi tulkitun sovinnollisuuden hylkäämistä. Tästä poikkeavasti erityisesti Vihtori Kosonen kuitenkin korosti juuri sovinnollisuuden merkitystä yhteiskunnallisessa toiminnassa vedoten muun muassa kristillisen lähimmäisenrakauden periaatteeseen. Näin puhe puhtaasta sosiaalidemokratiasta ja sen varmuudesta kätkei alleen toimintatapaa koskevia erimielisyyksiä, ja siis myös moraalipuhetta.

Aatehistorialliseen malliini puhdasta sosiaalidemokratiaa edustaneissa kannanotoissa esitetyt käsitykset sijoittuvat näin:

*Kuvio 15*



Jo edellä tehtyjen havaintojen perusteella voi olettaa, että malli tässä muodossa ei ole *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* keskustelun kannalta pätevä tai ainakaan täysin tyhjentävä: keskustelussa esitetyissä puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneissa kannanotoissa on havaittavissa myös samanlaisia käsityksiä kuin *Illanvieton* linjakeskustelussa teosofiaa puoltaneissa kannanotoissa, eli niissä esiintyy siis sekä moraali- että realismipuhetta. Tämä viittaisi siihen, että puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneissa kannanotoissa esitettiin sekä moraaliutooppisia että rationaalideterministisiä mukaisia käsityksiä – jopa samojen henkilöiden toimesta.

#### 4.5. ”Leipäsosialismi” rationaalisena determinisminä?

Edellä tekemäni tarkastelu osoittaa, että amerikansuomalaisessa keskustelussa esitetyissä puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneissa kannanotoissa on havaittavissa runsaasti yhtäläisyyksiä, mutta myös poikkeamia *Työmiehen Illanvieton* keskustelussa teosofiaa vastustaneisiin kannanottoihin nähden. Tämä johtaa olettamaan, että amerikansuomalaisessa keskustelussa puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneet kannanotot eivät sovi mutkattomasti myöskään rationaalisen determinismin määritelmään.

Keskeiseksi kysymykseksi nouseekin se, miten nämä poikkeamat vaikuttavat rationaalisen determinismin – ja myös moraalisen utopismin – määrittelyyn. Soveltuuko suomalaisen teosofiakeskustelun pohjalta laadittu rationaalisen determinismin käsite amerikansuomalaisen keskustelun tarkasteluun, eli onko sillä juuri kyseistä tapausta laajempaa käyttöä? Vai tarjoaako amerikansuomalainen keskustelu tilaisuuden sen tarkempaan ja mahdollisesti yleispätevämpään määrittelyyn? Tarkastelen seuraavassa näitä kysymyksiä käymällä läpi edellä laatimani rationaalisen determinismin määritelmän piirteiden vastaavuutta *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelun puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneissa kannanotoissa esitettyihin ja niistä pääteltävissä oleviin käsityksiin.

Rationaalisen determinismin määritelmän ensimmäisen kohdan mukaan

A Ihminen on perusolemukseltaan itsekäs, mutta tämä ei välttämättä ole moraalisesti arvosteltava asia, vaan luonnolliseksi käsitetty tosiseikka.

Amerikansuomalaisessa keskustelussa esiintyvän luokkataistelun kannatuksen voisi ajatella viittaavan tämänkaltaiseen käsitykseen, mutta yllättäen esimerkiksi Taavi Tainio esitti tästä poikkeavan näkemyksen ihmisen perusolemuksesta. Hänen mukaansa sosialismi ei väittänyt, että

ihmisten suuri enemmistö on roistoja, vaan luulee, että useimmat ihmiset ovat pohjaltaan hyviä ja jaloja: se käsittää, että jos elämän taistelu ja kilpailu leivästä poistetaan, niin ihmiset alkavat rakastaa ja kunnioittaa toisiaan, kun kenenkään ei tarvitse epäillä jokaista ensimmäistä vastaan tulijaa vihamiehekkeseen ja kilpailijakseen elämän suurella taistelutantereella, [...].<sup>890</sup>

Näin Tainio ilmaisi moraalisen utopismin määritelmän ensimmäisen piirteen mukaisen ajatuksen siitä, että ”ihminen on perusolemukseltaan hyvä, ja paha nähdään vain puutteena, joka katoaa kehityksen myötä”. Tainio siis esitti, että ihminen itsessään on pohjimmiltaan hyvä, mikä edusti poikkeamaa paitsi rationaalisen determinismin ensimmäisestä, myös viidennestä piirteestä: ”hyvän” ja ”jalon” kaltaisten moraalisesti latautuneiden termien käyttö viittaa kiinnittymiseen käsitykseen universaaleista moraalisiin läänöistä.

Sitaatista myös ilmenee, että Tainion mukaan kilpailulle perustuva talousjärjestelmä oli se tekijä, joka vääristi pohjimmiltaan hyvän ihmisen toimintaa. Tainio huomauttikin, etteivät edes sosialismin vastustajat olleet ”ilkeämielisiä ja pahoja”, vaan ainoastaan ”luulevat olevansa oikeassa, kun ovat toisellaissa ympäristössä eläessään saaneet toisellaisen elämän käsitteet ja toisel-

---

890 T. T.: Mitä sosialismi ei ole? *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.5.1904, 1.

laiset ihanteet ja aatteet”.<sup>891</sup> Tainio siis esitti ihmisen perusluonteeltaan hyvänä ja selitti yhteiskunnassa ilmenevää, pahuudeksi tulkittavaa toimintaa kapitalistisella yhteiskuntajärjestyksellä ja olosuhteilla. Tämän voi tulkita tarkoittaneen sitä, että Tainiolle kapitalistisessa yhteiskuntajärjestyksessä ilmenevä eriarvoisuus ei pohjimmiltaan ollut moraalisesti määriteltävä seikka, vaan sille oli olemassa rationaalinen selitys. Näin hänen voi ajatella ikään kuin neutralisoineen pahuutta rationaalisesti ymmärrettäväksi. Joka tapauksessa luokkataistelu toimintatapana oli siis seurausta Tainion pahana näkemästä yhteiskuntajärjestelmästä, kapitalismista, ei pahuudeksi käsitettävästä ihmisen perimmäisestä itsekkyydestä.<sup>892</sup>

Tainion tavoin myös Vihtori Kosonen katsoi, että pohjimmiltaan ihmiset ”ovat kaikki saman hengen lapsia, heihin kaikkiin on kätkeyty sama suuri ja jalo henki”.<sup>893</sup> Samoin Kosonen toteasi nykyisen yhteiskuntajärjestyksen olevan ”paha”, ja sen syynä olevan ”ihmisten itsekkyyks ja iki-vanhon traditsioonein sitkeä säilyttäminen”.<sup>894</sup> Lisäksi, kuten Tainio, hän esitti, että oli ”pyrittävä yhä kehittyneempään yhteiskunta muotoon”, mikä tarkoittaisi yhteiskuntien kehittymistä ”kaikkialla hyviksi toisiaan rakastaviksi”.<sup>895</sup> Näin Kosonenkin siis määritteli ihmistä ja yhteis-

---

891 Mts.

892 Myös F. J. Syrjälän käyttämä ilmaisu luokkataistelulla poistettavasta ”maailman pahasta” viittaa käsitykseen pahasta nimenomaan yhteiskunnallisen järjestelmän piirteenä, ei ihmisen luonteeseen kuuluvana ominaisuutena (F. J. S-ä: Puoluejärjestyksen nimessä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 2).

893 –n: Tunnelmat ja pelkkä todellisuus. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 1.

894 –n: Voimat koolle! *Amerikan Suomalainen Työmies* 25.11.1903, 1. Itsekkyden esteenä köyhälistön päämäärien saavuttamisen tiellä ja vastustettavana piirteenä Kosonen esitti myös tekstissä ”Puoluetovereille”, jossa hän toivoi, että ”aatetoverit muistaisivat velvollisuutensa, levittääkseen köyhälistön suurta yhteenliittymis-aatetta, karsien pois itsekkyyden turmiolliset oksat” (Vihtori Kosonen: Puoluetovereille. *Amerikan Suomalainen Työmies* 18.11.1903, 1).

895 –n: Voimat koolle! *Amerikan Suomalainen Työmies* 25.11.1903, 1.

kuntaa moraalisiin termein, kytki pahuuden itsekkyyteen ja katsoi pahuuden katoavan kehityksen myötä, eli esitti useita nimenomaan moraaliseen utopismiin, ei rationaaliseen determinismiin viittaavia piirteitä.

Sekä Tainion että Kososen kannanotoissa on siis poikkeamia suomalaisen teosofiakeskustelun pohjalta laaditusta rationaalisen determinismin määritelmän ensimmäisestä kohdasta, mikä ei olekaan yllättävää, kun ottaa huomioon heidän toimintatapaa koskevista kannanotoistaan ilmenevät sovinnollisuuteen ja lähimmäisenrakkauteen kiinnittyvät käsityksensä.<sup>896</sup> Kyseiset poikkeamat asettavatkin kyseenalaiseksi ajatuksen siitä, että *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta käytyä keskustelua voisi kuvata nimenomaan moraalisen utopismin ja rationaalisen determinismin vastakkainasetteluna – ainakaan, mikäli seurataan suomalaisen teosofiakeskustelun pohjalta tehtyjä määritelmiä.

Huomionarvoista on kuitenkin se, että kuten jo vapaan kannan edustajien ajattelutavan analyysin yhteydessä totesin, käsitykset ihmisen ”perusolemuksesta” hyvänä tai pahana eivät yksinään määritä sitä, mikä toimintatapa valitaan: olennaista – jopa olennaisinta – on se, onko ihmisen mahdollista kehittyä pahuudesta kohti hyvyyttä. Tämä johtaa tarkastelemaan rationaalisen determinismin määritelmän toista kohtaa, jonka mukaan

B. Ihmisen moraalinen kehittyminen on mahdollista, mutta yleisesti ottaen näin ei tapahdu.

Tällaista kantaa näyttää edustaneen ainakin F. J. Syrjälä, jonka kurikkalaisuuteen kohdistaman kritiikin mukaan ei ollut mahdollista ”maallisia pakanoitakaan saada rakastamaan persoonallisesti lähimmäistään niinkuin itseään; antamaan tavaransa ja jakamaan vaivaisille”. Syrjälä ei myöskään uskonut, että edes Kurikan seuraajat olisivat ”kyllin varmat ottaakseen niitä askeleita” ja vielä vähemmän saattoi odottaa sellaista niiltä, ”jotka eivät ensinkään

---

896 Ks. edellinen alaluku.

ole niihin innostuneet”.<sup>897</sup> Näin siis Syrjälä esitti, että itsekkyyks on jonkinasteinen ihmisen käyttäytymisen muuttumaton perustila, johon työväenliikkeen piti mukauttaa toimintatapansa.

Samanlaisen käsityksen ilmaisi myös nimimerkki Sosialisti, jonka mukaan uskonto, oli se sitten ”kuinka ihanteellista hyvänsä, vaikkapa itse M. Kurikan luomaa” ei ollut voinut ”kasvattaa ihmisestä enkeleitä”, vaan uskonnoista huolimatta ihmiset olivat pysyneet ihmisinä, ”ja sinä ne pysyvät, vielä ’Sointulassakin’”.<sup>898</sup> Suomen teosofiakeskustelussa esitettyihin rationaalideterministisiin kannanottoihin nähden yhtenevällä tavalla Sosialistikin siis allekirjoitti ajatuksen ihmisen luonteen epäihanteellisuudesta ja tämän tilan pysyvyydestä. Ihmisen käyttäytymisessä ei ollut odotettavissa muutosta, ja tämä pysyvyys tuli huomioida sosialismin menettelytapaa valitessa.

Syrjälän ja Sosialistin esittämät käsitykset olivat siis rationaalisen determinismin toisen piirteen mukaisia, mutta kaikki puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneet kirjoittajat eivät olleet samaa mieltä. Poikkeaman tämän piirteen mukaiseen ajatteluun esitti jälleen ainakin Vihtori Kosonen, jonka mukaan ”[ihanneihminen] tekee kaiken voitavansa, kasvattaakseen kanssa ihmisiään itsetietoisiksi” eli ymmärtämään, että he ”ovat kaikki saman hengen lapsia, heihin kaikkiin on kätkeyty sama suuri ja jalo henki”.<sup>899</sup> Tämä Kososen kannanotto ilmentää käsitystä ihmisen sisäisen muutoksen merkityksellisyydestä yhteiskuntajärjestyksen muuttamisen kannalta, mikä edustaa jälleen pikemminkin moraalista utopismia kuin rationaalista determinismiiä.

Toisaalta kuitenkin myös Kososen kohdalla vetoaminen olosuhteisiin ja ajatus siitä, että työväen oli sovitettava toimintansa niiden mukaiseksi,<sup>900</sup> viittaa rationaalideterministiseen käsityk-

---

897 F. J. S-ä: Puoluejärjestyksen nimessä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 2.

898 Sosialisti: Matti Kurikka ja sosialistit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 3.

899 -n: Tunnelmat ja pelkkä todellisuus. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 1.

900 Ks. edellinen alaluku.

seen siitä, että ihmisen toiminnassa ei ollut odotettavissa muutosta ainakaan nykyisten olojen vallitessa. Tämä johtaa tarkastelemaan rationaalisen determinismin neljättä piirrettä, jonka mukaan

D. Ihanteelliseen tilaan ihmisten yhteiselämässä päästään ensisijaisesti olosuhteiden muuttamisen kautta.

Kosonen esittikin, että nimenomaan ”vaikuttamalla lainsäädäntöön ja huolehtimalla että valtio ottaa haltuunsa kaiken tuotannon välikappaleet” poistuisi yksityisomistus, mikä muuttaisi ”yhteiskunnat [...] kaikkien jäseniensä puutteettomaksi paradiisiksi”.<sup>901</sup> Näin siis Kosonen ilmaisi suoraan, että nimenomaan olosuhteiden, ei ihmisen muutos oli ratkaisevaa ihanteelliseen tilaan pääsemisen kannalta, mikä oli rationaalisen determinismin mukainen käsitys.

Muista puhtaan sosiaalidemokratian kannattajista myös Alb. Ruis vaikuttaa edustaneen tässä mielessä rationaalideterminististä kantaa. Hänen mukaansa ”[k]öyhälistön oikeuksien voittaminen” vaati ensisijaisesti taistelua ”taloudellisesta riippumattomuudesta”, minkä jälkeen työväelle olisivat ”avoinna kaikki ihmisellisen kehityksen ja tiedon alat”.<sup>902</sup> Ruis siis katsoi, että taloudelliset parannukset olivat ensisijaisessa asemassa yhteiskunnallisessa muutostyössä, ja ne loisivat mahdollisuuksia myös henkilökohtaiselle, inhimilliselle kehittymiselle.

Samaa kantaa edusti myös nimimerkki W. T. K., jonka mukaan ”[s]osialistit ajattelevat, ja minä myös – ja sehän onkin päivän selvää – että koko maailman parannuskysymyksen ratkaisu riip-

---

901 –n: Mikä taistelutapa on oikea? *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1. Harvennus alkuperäinen. Tämän käsityksen kanssa vaikuttaisi sopivan yhteen se, että Kososelle henkisen kehityksen toteutuminen vaati olosuhteiden muutosta: hänen mukaansa ”[k]un saadaan leipää ja oikeutta, seuraa henkinen kehitys aivan itsestään” (V. K–n: Eräs kirje. *Amerikan Suomalainen Työmies* 20.1.1904, 8). Näin Kosonen siis esitti taloudelliset ja oikeudelliset reformit ihmisen henkisen muutoksen edellytyksinä.

902 Alb. Ruis: Puolue kanta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.12.1903, 1.



puu siitä, saadaanko yhteiskunnan olot miten järjestetyiksi”.<sup>903</sup> Näin siis W. T. K.:nkin mielestä juuri yhteiskunnallisten olojen uudistaminen oli kehityksen kannalta ensisijaista. Molempien kirjoittajien mielestä yhteiskunnallisen kehityksen moottori oli olosuhteiden muuttaminen, ei ihmisen sisäinen, henkinen muutos.

Näin ajatteli myös Taavi Tainio, joka katsoi, että sosialismin mukaan ihmiset eivät muutu ”paremmiksi ja hyvää tahtoviksi” vain ”uskonnollisilla tahi siveellisillä saarnoilla”, vaan

[...] nykyinen varallisuuden epätasainen jako ja koko kapitalistinen yhteiskunta järjestelmä kiihottaa niin ankarasti ihmisiä vihaan ja kateuteen sekä pakoittaa toisia siveettömyyteen, varkauksiin, kaikellaiseen epärehellisyyteen, murhiin y. m. s., että on suorastaan ivaa rukoilla ”tapahtukoon sinun tahtosi, niin maassa kuin taivaassa lähestyköön sinun valtakuntasi,” jollei samalla innokkaasti toimita sen yhteiskuntajärjestelmän kukistamiseksi, joka on ihmisten siveellisen kehityksen pahimpana esteenä.<sup>904</sup>

Näin Tainio siis esitti käsityksen, jonka mukaan juuri yhteiskunnallinen tila oli vastuussa myös ihmisen käyttäytymisessä esiintyvistä vääristyneisyydestä. Ihmisen kehittyminen oli kyllä mahdollista, mutta kapitalistinen yhteiskuntajärjestys oli tämän kehityksen esteenä, eivätkä pelkät ihmisen sisäiseen muutokseen kannustavat kehotukset voineet täten tuottaa kaivattua muutosta. Tämä on myös yhtäpitävää rationaalisen determinismin ensimmäisen piirteen pätevyyyden arvioinnin kohdalla siteeraamani, samasta tekstistä peräisin olevan Tainion käsityksen kanssa.<sup>905</sup>

Näin siis yhteiselämän ihannetilan saavuttaminen tarkoitti Tainiolle kilpailuun perustuvan yhteiskunnallisen järjestyksen

---

903 W. T. K.: Suomalainen työväenliike ja ”Sosialist Party”. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 4.

904 T. T.: Mitä sosialismi ei ole? *Amerikan Suomalainen Työmies* 11.5.1904, 1.

905 Tainion mukaan sosialismi oletti, että ”jos elämän taistelu ja kilpailu leivästä poistetaan, niin ihmiset alkavat rakastaa ja kunnioittaa toisiaan, kenenkään ei tarvitse epäillä jokaista ensimmäistä vastaan tulijaa vihamiehekkseen ja kilpailijakseen elämän suurella taistelutantereella” (mts.).

poistamista – koska yksityisten etujen tavoittelu aiheutti vallalla olevan toimintamallin, niin ihmisen käyttäytymistä oli mahdollista muuttaa muuttamalla kyseinen järjestelmä. Näin Tainiokin siis edusti kantaa, jonka mukaan ihmisen sisäinen muutos ei loisi yhteiskunnallista kehitystä, vaan nimenomaan yhteiskunnallinen muutos mahdollistaisi myös ihmisen kehityksen – ihmisen oli siis mahdollista muuttua, mutta yhteiskunnan muuttaminen oli keino luoda edellytykset kyseiselle muutokselle.<sup>906</sup>

*Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelussa puhdasta sosiaalidemokratiaa edustaneet kirjoittajat siis katsoivat hyvinkin yksimielisesti, että juuri yhteiskunnan muuttaminen oli yleisen kehityksen kannalta ensisijaista. Tämä rationaalideterministinen kanta ilmeni myös Vihtori Kososen teksteistä, joskin jo edellä mainitsemani ihmisen sisäisen kehityksen merkityksellisyyttä ilmaiseva kannanotto osoittaa, että hän esitti molempiin ajattelu-tapoihin viittaavia käsityksiä.

Suurempaa hajontaa puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneiden kirjoittajien kannanotoissa esiintyy koskien rationaalisen determinismin kolmatta piirrettä, jonka mukaan

C Ihminen käsitetään korostetusti osana suurempaa kokonaisuutta, mutta vastuu toisista ja yhteistyö rajautuu ensisijaisesti tiettyyn ihmisryhmään.

Kirjoituksissa esiintyvä luokkataistelun kannatus antaa ymmärtää, että solidaarisuus rajautuisi niissä oman luokan sisälle, aivan kuten suomalaisen teosofiakeskustelun teosofiaa vastustaneissa kirjoituksissa. Huomattavaa kuitenkin on, että useiden

---

906 Ks. myös N. R. af Ursinin kannanotto, jonka mukaan vasta yhteiskunnan muuttamisen myötä ”leviää uusi valo, uusi onni tuleville ihmispolville, uudelle ihmiskunnalle” (N. R. af Ursin: Tervehdys Suomesta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.3.1904, 4). Myös F. J. Syrjälän esittämä käsitys ”maailman pahasta”, joka tuli poistaa luokkataistelun kautta, ei ”opetuksilla” tai ”esimerkillä”, viittaa käsitykseen nimenomaan yhteiskunnan muuttamisen ensisijaisuudesta ihmisen sisäiseen muutokseen nähden (F. J. S-ä: Puoluejärjestyksen nimessä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 2).

kirjoittajien teksteissä painotettiin myös sosialistisen toiminnan luokkarajat ylittävää luonnetta. Tällainen ajatus ilmenee esimerkiksi N. R. af Ursinin kannanotosta, jonka mukaan "[v]anha yhteiskunta on [...] sosialistisen työn kautta perin pohjin muutettava", ja vasta sitten "leviää uusi valo, uusi onni tuleville ihmispolville, uudelle ihmiskunnalle".<sup>907</sup> af Ursin siis esitti, että sosialistisen työn päämääränä oli koko ihmiskunnan onni, mikä ilmentää luokkarajat ylittävää solidaarisuutta.

Luokkarajojen ylittämistä ilmaisi myös Taavi Tainion kannanotto, jonka mukaan "useimmat rehelliset totuuden etsijät kaikista leireistä tulevat vielä oivaltamaan kaiken sen suuren ja jalon mitä meidän ohjelmamme sisältää" ja että "sen toteuttaminen tulee johtamaan ihmiskunnan suurempaan onneen, valoon ja vapauteen!"<sup>908</sup> Tainiolle siis sosialistinen ohjelma ei ollut vain köyhälistön oma, vaan "kaikkien leirien" edustajille tarkoitettu, ja sen päämäärä oli koko ihmiskunnan onni, ei vain työväen valtauspääsy. Näin hänkin nosti esiin sosiaalidemokratian luokkarajat ylittävää, yleishyödyllistä luonnetta.

Tainion ja af Ursinin tavoin myös nimimerkki Sosialisti näki työväenliikkeen toiminnan päämääränä luokkarajat ylittävän onnellisuuden tavoittelun. Tämä ilmeni hänen Matti Kurikkaan kohdistamastaan kritiikistä, jossa hän kehotti Kurikkaa "luomaan kerrankin katseensa todellisuuteen, eikä rakentamaan yksin omien ihanteiden varaan", koska "[t]odellisuus on kyllä julmaa leikkiä, [...] mutta joka siitä kunnialla voittajana suoriutuu, se rakentaa itselleen ja ihmiskunnalle onnea".<sup>909</sup> Näin siis Sosialistikin – selvästi luokkataistelukannastaan huolimatta – katsoi sosialismin tavoitteena olevan nimenomaan koko ihmiskunnan onni.

Lopulta Sosialistin, Tainion ja af Ursinin kanssa samanlaista kantaa edusti myös Vihtori Kosonen, joka esimerkiksi tekstissään "Voimat koolle!" kehotti nousemaan "kaikkialla yksimielisesti

---

907 N. R. Ursin: Tervehdys Suomesta. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.3.1904, 4.

908 T. T.: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 30.3.1904, 1.

909 Sosialisti: Matti Kurikka ja sosialistit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 13.1.1904, 3.

taisteluun ihmisyyden puolesta”, koska ”koko ihmiskunnan onni vaatii meitä taisteluun – ihmisoikeuksiemme edestä kaikkialla”.<sup>910</sup> Kosonen siis kannusti edeltävien kirjoittajien tavoin taisteluun ”ihmisyyden” ja ”koko ihmiskunnan onnen” puolesta, mikä jälleen ilmentää luokkarajat ylittävää solidaarisuutta.<sup>911</sup>

Hieman toisin rajatusta, mutta silti luokkarajoja ylittävästä yhteenkuuluvuudesta Kososen teksteissä kertoo myös niissä havaittava kansallinen ajattelu. Hän esimerkiksi esitti, että vaikka ”kansalaiset” – siis ei vain työväestö, vaan ylipäänsä suomalaiset – olivat ”silvotut ympäri Amerikkaa”, tuli heidän olla ”silti aina yksi ja sama kansa, joka rohkenee ja voi taistella kaikkea sortoa ja vääryyttä vastaan”.<sup>912</sup> Kaiken kaikkiaan Kosonen ei siis sitoutunut teksteissään vain yhteen luokkaan, vaan hän ilmaisi yhteyttä myös kansan ja ihmiskunnan kaltaisiin, luokkarajat ylittäviin tai luokkiin verrattuna toisella tavalla rajattuihin kokonaisuuksiin.

Luokkavastakohtaisuutta sisältävistä kirjoituksistaan huolimatta puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneet kirjoittajatkaan eivät siis välttämättä rajanneet työväenliikkeen pyrkimyksiä vain työ-

---

910 –n: Voimat koolle! *Amerikan Suomalainen Työmies* 25.11.1903, 1. Ks. myös Kososen teksti ”Taas auttoi Pohjan Tähti meitä, jossa Kosonen katsoi, että malkosaarelaiset ”taistelevat tosi ihmisyyden edestä” (V. K.: ”Taas auttoi Pohjan Tähti meitä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.9.1903, 1).

911 Samaa ajatusta Kosonen toi julki myös tekstissään ”Mikä taistelutapa on oikea?”, jonka mukaan joukkotoiminnan kautta olisi saavutettavissa tila, jossa ”yhteiskunnat muuttuvat kaikkien jäseniensä puutteettomaksi paradiisiksi” (–n: ”Mikä taistelutapa on oikea?” *Amerikan Suomalainen Työmies* 16.9.1903, 1. Harvennus alkuperäinen.). Harvennuksen käyttäminen tarkoitus oli oletettavasti painottaa sitä, että yhteiskunnan muutoksessa tuli pitää silmällä nimenomaan kaikkien ihmisten, siis myös nykyisen yläluokan etua. Ks. myös Kososen teksti ”Tunnelmat ja pelkkä todellisuus”, jossa hän esitti kaikkien ihmisten olevan ”saman hengen lapsia” (–n: ”Tunnelmat ja pelkkä todellisuus”. *Amerikan Suomalainen Työmies* 9.12.1903, 1), mikä sekin rikkoo ajatusta luokkajaosta.

912 –n: ”Voimat koolle!” *Amerikan Suomalainen Työmies* 25.11.1903, 1. Kosonen myös kritisoi *Pohjan Tähteä* siitä, että se oli ”suonut tilaa venäläismielisille Suomea sortaville kirjoituksille”, mistä Kosonen päätteli, että ”[kansallisuuskysymys näyttää olevan mainitulle lehdelle niin arvoton, ettei se maksa enää vaivaa puolustaa Amerikan oloissa” (–n: ”Suomen kysymys ja Pohjan Tähti”. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 5).

väenluokan sisälle, vaan kytkivät sosialismin yleisempään, jopa koko ihmiskuntaa koskevaan onnellisuuden tavoitteluun. Tämä on jälleen yksi yhtymäkohta Ervastiin, *Illanvieton* kirjoittajiin, ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* vapaan kannan edustajiin, joiden sosialismitulkinnassa keskeistä oli ihmisten luokkarajat ylittävän yhteenkuuluvuuden korostaminen. Tässäkään mielessä siis puhtaan sosiaalidemokratian ajajien kannanotot eivät sovi yksiselitteisesti rationaalisen determinismin määritelmään, vaan heidän esittämässään käsityksissä näyttää olevan myös moraalisen utopismin piirteitä.

Vahvempi yksimielisyys puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneiden kirjoittajien keskuudessa vallitsi rationaaliseen determinismiin kuuluvasta käsityksestä materialismista yhteiskunnallisen ajattelun perustana. Tällaista käsitystä ilmensivät lukuisat kirjoitukset, joissa uskonto määriteltiin työväenliikkeen toimintakentän ulkopuolelle, yksityisasiaksi. Kuten edellä jo totesin, tämä ei tarkoittanut täydellistä kiinnittymistä materialismiin, vaan uskonnollisten ja yhteiskunnallisten asioiden erottamista toisistaan ja työväenliikkeen toimintakentän rajaamista viimeksi mainitulle alalle. Tuonpuoleisen elämän mahdollisuutta tai uskonnon ja henkisyyden arvoa ei siis kiistetty, mutta ne erotettiin irrallleen materialistisesta yhteiskunnallisesta elämästä.

Tässäkin mielessä Vihtori Kosonen oli kuitenkin poikkeus: huolimatta siitä, että hän ajoi ponnekkaasti eteenpäin näkemystä uskonnosta yksityisasiana, hän kuitenkin edellä kuvatulla tavalla viittasi sopusointuista toimintatapaa perustellessaan ”jumalanpojan” tai ”tulevaisen elämän” tuomioon.<sup>913</sup> Erityistä tässä on se, että Kosonen käytti tuonpuoleista menettelytavan valinnan perusteluna, eli siis yhdisti selvästi yliluonnollisen tai henkisen alueelle meneviä käsityksiä yhteiskunnalliseen toimintaan. Tämä oli erityislaatuinen näkemys verrattuna kannanotoissa suhteellisen yleisesti esitettyyn käsitykseen Jeesuksen yhteiskunnallisten opetusten ja sosialismin oppien yhteneväisyydestä – mikä ei välttämättä tarkoittanut kannanottoa kristinuskon tuonpuoleista koskevien käsitysten tai Jeesuksen jumalallisuuden suhteen. Ko-

---

913 Ks. edellinen alaluku.

sosen voi siis katsoa hälventäneen työväenliikkeen ja uskonnon välille vedettyä rajaviivaa tavalla, joka on ristiriidassa hänen toisaalla esittämänsä kantaan uskonnosta työväenliikkeen alaan kuulumattomana yksityisasiana. Joka tapauksessa hänen näkemyksensä kyseenalaistavat tässäkin mielessä puhtaan sosiaalidemokratian puhtauden tai varmuuden, kuten myös sen yhteyden rationaalideterministiseen ajattelutapaan.

Lähes yksimielisiä puhdasta sosiaalidemokratiaa edustaneet kirjoittajat näyttävät olleen suhteessa rationaalisen determinismin viidenteen piirteeseen, jonka mukaan

E. Moraalisäännöt eivät ole universaaleja – toiminnalla tulee olla rationaalinen perusta.

Tämänkaltaista käsitystä ilmentävät *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjaa koskevassa keskustelussa esitetyt puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneet kannanotot, jotka perustelivat työväenliikkeelle valittua toimintatapaa rationaalisilla perusteilla: tiedellä, historiasta ja olosuhteista saadulla kokemuksella, kollektiivisella yksimielisyydellä ja ylipäätään järkevyydellä tai järjellä.<sup>914</sup> Näin kannanotoissa vedottiin siis samoihin argumentteihin kuin *Illanvietonkin* teosofiaa kritisoineissa teksteissä. Kuten suomalaiset teosofian kriitikot, amerikansuomalaiset puhtaan sosiaalidemokratian edustajatkin katsoivat, että yhteiskunnallisista asioista oli todistettua ja siten varmaa, ja objektiivista tietoa, mikä asetti toiminnan moraalisesta oikeutuksen, henkilökohtaisesta harkinnan tai esimerkiksi omantunnon kaltaisen sisäisen äänen antaman tiedon toissijaiseen asemaan.

Tässäkin suhteessa puhdasta sosiaalidemokratiaa kannattaneissa kannanotoissa on havaittavissa kuitenkin myös poikkeamia, joista on vastuussa – jälleen kerran – Vihtori Kosonen. Kuten edellä on esitetty, Kosonen esitti toistuvasti rationaalisia perusteita työväenliikkeen toiminnalle: esimerkiksi vetoaminen

---

914 Ks. edellinen alaluku.

”todellisuuteen” tai ”järkeen”,<sup>915</sup> kertoo siitä, että yhteiskunnallista toimintaa ei tullut hänen mielestään perustaa ihmisen sisimpiin tuntoihin, vaan rationaaliseen harkintaan ja olosuhteista saatuaan tietoon. Toisaalta Kosonen kuitenkin totesi, että ”suuria yhteiskunnallisia kysymyksiä” ei voinut ratkaista muu kuin ”ahkera toiminta kaikilla aloilla, omantunnon lakien turvissa”.<sup>916</sup> Oman-tunnon laeista puhuminen viittasi moraaliutooppiseen ajatukseen siitä, että oli olemassa universaali moraalिसäännöstö, josta pääsisi perille sisintään kuuntelemalla – säännöstö, jonka varaan työväenliikkeenkin toiminta voitaisiin perustaa. Lisäksi Kosonen esitti, että sosialismin keskeinen piirre oli ”tehdä hyvää”,<sup>917</sup> mikä sekin viittasi moraalisel le utopismille keskeiseen ajatukseen universaaleista moraalisisäännöistä – siihen, että oli olemassa pitävästi ja pysyvästi hyviä ja pahoja asioita.<sup>918</sup>

Kosonen näyttää siis tässäkin suhteessa olleen kaksijakoinen esittämissään käsityksissä: yhtäältä hän painotti todellisuudentajua – sitä, että yhteiskunnallinen toiminta tuli perustaa olosuhteita koskeviin havaintoihin, ei ihmisen omiin ”tunnelmiin”. Toisaalta hän kuitenkin saattoi tarkastella yhteiskuntaa moraalises t n äkökulmasta ja tunnustaa myös omantunnon yhteiskunnallista toimintaa ohjaavana tekijänä. Kosonen siis esitti kannanotoissaan sekä rationaalideterministisiä että moraaliutopistisiä käsityksiä, ja rikkoo näin jälleen kerran selvärajaista moraalinen utopismi–rationaalinen determinismi-jakoa.

---

915 Ks. edellinen alaluku.

916 –n: Voimat koolle! *Amerikan Suomalainen Työmies* 25.11.1903, 1. Kosonen käytti omantunto-käsitettä ainakin myös tekstissään ”Uskonto ja sosiaalidemokraatit” (–n: Uskonto ja sosiaalidemokraatit. *Amerikan Suomalainen Työmies* 23.9.1903, 1).

917 –n: Uskonto yksityisasiana. *Amerikan Suomalainen Työmies* 6.1.1904, 4.

918 Samoin Kososen käyttämä ilmaisu ”nälkälistön” ajamista ”tosi-ihmisyyteen kuuluvista ihanteista” poikkeaa rationaalideterministisestä rationaalisuutta korostavasta ilmaisutavasta (Jutikka: Kirje Worcester’ista. *Amerikan Suomalainen Työmies* 2.9.1903, 2). Tällaiseen ajatteluun viittasi myös F. J. Syrjälän käyttämä termi ”paha” (F. J. S–ä: Puoluejärjestyksen nimessä. *Amerikan Suomalainen Työmies* 27.1.1904, 2).

Kaiken kaikkiaan voi siis todeta, että puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneissa kannanotoissa esitetyt tai niistä pääteltävissä olevat ajattelutavan kategoriaan luettavat käsitykset eivät ole selvästi vain suomalaisen teosofiakeskustelun pohjalta laaditun rationaalideterministisen ajattelutavan määritelmän mukaisia, eikä *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjasta käytyä keskustelua siis voi kuvata selvästi moraaliutopistisen ja rationaalideterministisen ajattelutavan vastakkainasetteluna. Tämä tulos olikin odotettavissa jo edellisessä alaluvussa tekemäni tarkastelun pohjalta. Vaikka sekä *Illanvieton* että *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelut kytkeytyivät teosofiaan, erityisesti ajattelutavan kategorian avulla tehty analyysi osoittaa, ettei niissä ollut kyse samanlaisesta vastakkainasettelusta. Voikin todeta, että tämän analyysin tulos oli toinen kuin *Illanvieton* keskustelun analyysin pohjalta oletin, mutta vastaa sitä, mitä puhdasta sosiaalidemokratiaa ajaneissa kannanotoissa esitettyjen keskeisten käsitysten tarkastelun pohjalta oli odotettavissa.

Huolimatta siitä, että *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelu ei *Illanvieton* keskustelun tapaan ole esitettävissä selvästi juuri moraaliutopistisiä ja rationaalideterministisiä käsityksiä edustaneiden osapuolten vastakkainasetteluna, voi edelleen todeta, että keskustelussa esitettiin sekä moraalisen utopismin että rationaalisen determinismin mukaisia käsityksiä, eli myös moraal- ja realismipuhetta. Edellä esitetyt poikkeamat eivät siis nähdäkseni tee tyhjäksi edellisessä luvussa tehtyä määrittelytyötä tai käsitteistön käyttökelpoisuutta, vaan hahmottelemani malli pätee edelleen.

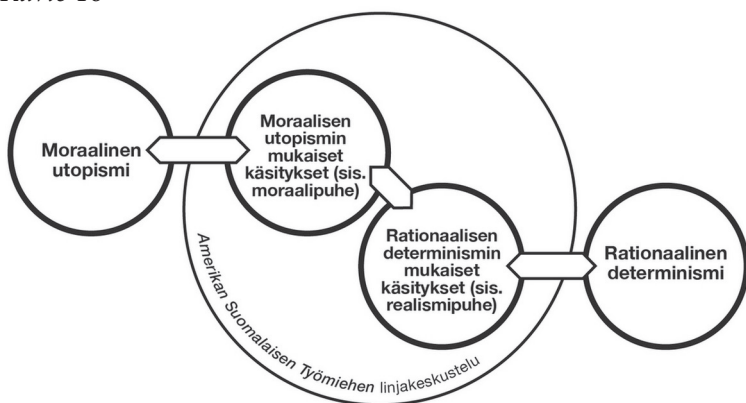
Ero mallin *Illanvieton* keskustelun yhteydessä esitettyyn versioon<sup>919</sup> on kuitenkin siinä, että mallin oikeaa ja vasenta puolta ei voi ajatella toisilleen vastakkaisiksi ryhmittymiksi – moraalisen utopismin ja rationaalisen determinismin edustajiksi. Jaottelu eri ajattelutapoihin ja niiden mukaisiin käsityksiin ei siis seuraa keskustelussa ilmenevää jaottelua vapaan kannan ja puhtaan sosiaalidemokratian kannattajiin, vaan malli kuvaa eri kategorioihin luettujen käsitysten yhteyksiä:

---

919 Ks. luku 3.5.



Kuvio 16



Mallia voi soveltaa havainnollistamaan myös tapaus Kososta vaihtamalla keskustelun kategorian tilalle Kososen keskustelussa esittämien käsitysten kategorian:

Kuvio 17



Kyseinen kuvio havainnollistaa siis sitä, että Kososen *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelussa esittämät käsitykset edustivat sekä moraali- että realismipuhetta, eikä niiden voi riittävästi katsoa edustaneen myöskään vain yhtä ajattelutapaa.

Kososen kannanotot olivatkin ristiriitaisuudessaan käsitteistöni ymmärtämisen kannalta arvokkaita, ja niihin tarkemmin perehtymällä voisi olla mahdollista edelleen tarkentaa ajattelutavan käsitettä, eri ajattelutapojen suhdetta ja myös niiden suhdetta keskustelussa esitettyihin käsityksiin. Lisäksi tarkempi perehtyminen Kososen esittämiin käsityksiin voisi olla hedelmällistä myös siinä mielessä, että hän tuskin on mikään poikkeus.<sup>920</sup> Pikemminkin on varsin oletettavaa, että ihmisellä on lähtökohtaisesti ristiriitaisia käsityksiä, tai kääntäen: ei liene syytä olettaa, että ihmisen käsitykset olisivat välttämättä vain yhden ajattelutavan mukaisia.<sup>921</sup> Moraaliutooppisia ja rationaalideterministisiä käsityksiä ei siis voi ajatella toisensa automaattisesti pois sulkevin, vaan ihmisen ajattelussa voi olla piirteitä molemmista ajattelutavoista – tai ainakin hän voi esittää sellaisia.

*Amerikan Suomalaisen Työmiehen* keskustelun tarkastelun voikin katsoa olleen tutkimuksen teoreettisten tarkoituksien kannalta erittäin hyödyllistä, koska siinä jakolinjat eri kantojen välillä eivät olleet yhtä selviä kuin *Illanvieton* keskustelun tapauksessa. Tämä niin yksittäisissä ihmisissä kuin keskustelun eri osapuolissa havaittava käsitysten päällekkäisyys ja jopa ristiriitaisuus problematisoi ajatuksen ihmisistä tai ihmisryhmistä tiettyjen ajattelutapojen edustajina. Tarkastelen tämän havainnon teoreettisia seurauksia tarkemmin seuraavassa, tutkimuksen päättävässä loppuluvussa.

---

920 Kososen tapaan sisäisesti sekä moraaliutooppiseen että rationaalideterministiseen ajattelutapaan viittaavia käsityksiä ajassa esitti myös Otto Wille Kuusinen, joka toisaalta ajoi luokkataisteluun nojaavaa sosialismikäsitystä (ks. esim. Anttila ym. 2009, 101–102), mutta samalla saattoi esittää, että ihmisen luonteessa on myös altruistinen puoli – Kuusisen mukaan ihmisessä oli ”pakotus, joka vaikuttaa altruistiseen suuntaan” (mt., 214–215).

921 Tässä esitän kiitokset Reetta Eiraselle: jo esitellessäni alustavaa hahmotelmaa käsitteistöstäni Tampereen yliopiston Historian oppiaineen jatko-opintoseminaarissa hän ehdotti, että ihmisellä voisi mahdollisesti olla eri ajattelutapoihin luettavia käsityksiä.

## 5. Loppuluku

### 5.1 Tutkimuksen tulokset

#### *Aatehistoriallinen malli*

Johdannossa tälle tutkimukselle asettamani tehtävä oli muodostaa suomalaisessa ja amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä käytyjen *Työmiehen Illanvieton* ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelujen tarkastelun pohjalta käsitteistöä, joka soveltuisi yleisesti ottaen realismiin vetoavan argumentoinnin ja siihen liittyvien käsitysten tarkasteluun. Työni tarkoitus oli purkaa realismipuheen näennäistä objektiivisuutta – eritellä sitä, millaisia mahdollisesti piiloisia käsityksiä realismipuheeseen kytkeytyy, ja siten välillisesti ymmärtää paremmin myös realismipuheeseen kytkeytyvää toimintaa.

Työni tarkastelun kohde on siis ollut menneisyyttä koskeva aineisto, mutta – historianitutkimukselle tyypillisesti – sitä on ohjannut nykyajan ongelma tai tiedon tarve. Haluni ymmärtää realismiin vetoavaa puhetta on kummunnut nykyhetken ilmastokriisistä ja ”ilmastorealismien” näkyvästä roolista sitä koskevassa keskustelussa. Menneisyydessä esitettyjen käsitysten tarkastelun motivaatio on siis ollut pyrkimys ymmärtää paremmin nykyaikaista realismipuhetta ja sen vaikutusta ilmastotoimiin – jopa tarve vaikuttaa ilmastokeskusteluun sitä koskevan ymmärryksen lisäämisen kautta.

Teoreettisia lähtökohtiani tässä työssä ovat olleet Johan Asplundin ajattelutavan (*tankefigur*) käsite ja aatehistoriallinen malli, Inga Sannerin moraaliutooppisen ajattelutavan (*moralisk utopi*) määritelmä sekä Pertti Alasuutarin ja Petri Ruuskan kansakunta- ja kansapuheen käsitteisiin pohjautuva realismipuheen käsite.

Niiden rinnalle olen aineistoni tarkastelun pohjalta hahmotellut moraalipuheen ja rationaalideterministisen ajattelutavan käsitteet sekä oman, Asplundin malliin pohjautuvan aatehistoriallisen mallini. Tutkimukseni tulokset koostuvat siis kyseisen aatehistoriallisen mallin ja sen osatekijöiden eli tutkimukseni käsitteistön määrittelystä.

Melkoinen osa näistä tuloksista saavutettiin jo työn toisessa luvussa, jonka lopussa esittelin Asplundin aatehistoriallisen mallin kritiikin pohjalta muotoilemani mallin:

*Kuvio 18*



Malli koostui siis kahden eri ajattelutavan ja keskustelun kategorioista, joista jälkimmäinen sisälsi vielä kaksi ajattelutapojen mukaisten käsitysten alakategoriaa. Ajattelutavan kategorian oletin Sannerin moraalisen utopismin käsitteeseen nojautuen sisältävän yleisluontoisia, ihmisen luonnetta, tapahtumien ja kehityskulkujen todennäköisyyksiä, ihmisten välisten suhteiden luonnetta ja toiminnan perusteita koskevia käsityksiä. Keskustelun kategorian taas oletin sisältävän tutkittavassa keskustelussa esitettyjä, keskustelun kysymyksenasettelua tai aihetta koskevia käsityksiä, joista olisi erotettavissa eri ajattelutapojen mukaisten käsitysten alakategoriat. Näistä moraalisen utopismin mukaisten käsitysten oletin sisältävän moraalipuhetta, ja rationaalisen determinismin mukaisten käsitysten sisältävän realismipuhetta.

Edellisissä luvuissa tekemäni *Työmiehen Illanvieton* ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen* linjakeskustelujen analyysin perusteella voi todeta, että malli toimi odotetusti. Ajattelutavan kategoria sisälsi yleisluontoisia, tilannekohtaisesti sovellettavia käsityksiä, jotka voitiin ymmärtää eräänlaisiksi peruskäsityksiksi: niissä oli kyse ihmisen ja maailman yleistä luonnetta koskevista käsityksistä, joiden voi katsoa vaikuttavan ihmisen toimintaan monissa erilaisissa tilanteissa ja kysymyksenasetteluissa. Keskustelun kategoria taas sisälsi ajattelutavan kategorian sisältämien käsitysten mukaisia, tiettyyn tilanteeseen sidottuja käsityksiä – ajattelutavan kategorian sisältämien käsitysten tapauskohtaisia sovelluksia. Ajattelutapojen ja keskustelun kategorioiden suhde toisiinsa oli, kuten toisessa luvussa määrittelin, liukuva ja avoin: ajattelutapoihin kuuluviksi katsotut käsitykset saatettiin ilmaista kannanotoissa suoraan, jolloin ne tulivat osaksi keskustelun kategoriaa. Mikäli näin ei käynyt, ajattelutapojen kategoriaan luettuja käsityksiä oli mahdollista koettaa päätellä keskustelun kategorian käsityksistä niiden välillä vallitsevan, mallin mukaisen yhteyden vuoksi.

Linjakeskustelujen analyysi osoitti myös realismipuheen ja rationaalisen determinismin sekä moraalipuheen ja moraalisen utopismin suhteen osalta tekemäni lähtöoletukset oikeiksi: keskusteluissa moraalipuhe kytkeytyi moraaliutopistiseen ajattelutapaan, kun taas realismipuhe kytkeytyi rationaalideterministiseen ajattelutapaan. Seuraavaksi käyn läpi tarkemmin analyysin pohjalta saavuttamaani ymmärrystä kyseisten mallin osatekijöiden piirteistä. Esitän siis kokoavasti käsitykseni siitä, mitä mallissa esiintyvät käsitteet tarkoittavat.

### *Puhetavat: moraal- ja realismipuhe*

Määrittelemistäni mallin uusista osatekijöistä moraalipuhe sisältyy keskusteluissa esiintyviin moraaliutooppisen ajattelutavan mukaisiin käsityksiin. Se on tarkastelemissani keskusteluissa realismipuheeseen nähden vastakkainen tai siitä poikkeava pu-

hetapa, jota realismipuhetta edustavissa kannanotoissa kuvattiin idealismin, haihattelun tai haaveilun kaltaisilla termeillä.

Tutkimuksen toisessa luvussa määrittelin realismipuheen asioiden esittämisen tavaksi, jossa tavalla tai toisella vedotaan todellisuudentajuisuuteen ja todistettuihin tosiseikkoihin toiminnan perusteluina. Olennaista tässä määritelmässä oli se, että realismiin vetoaminen ei ole sidottua tiettyihin käsitteisiin, kuten vaikkapa juuri ”realismiin”, ja että todellisuudentajuisuuteen vetoaminen saattaa toteutua myös negaation kautta – nimeämällä jokin tarkastelutapa todellisuudelle vieraaksi. Käsitteen määritelmä oli siis tässä mielessä avoin ja monimuotoisuuden salliva, aivan kuten realismiin vetoava puhekin on muodoltaan moninaista ja käsitteelliseltä tarkkuudeltaan vaihtelevaa.

Realismipuheeseen verrattuna moraalipuheelle luonteenomaista puolestaan on toiminnan perusteleminen vetoamalla moraalisiin seikkoihin, joita koskevat käsitykset perustuvat esimerkiksi omantunnon ilmaisemaan tietoon oikeasta ja väärästä, hyvästä ja pahasta. Moraalipuheessa siis vedotaan eräänlaiseen moraalitajuun erotuksena realismipuheelle keskeisestä todellisuudentajusta, ja määrittelinkin sen asioiden esittämisen tavaksi, jossa tavalla tai toisella vedotaan moraalitajuun ja moraalisiin seikkoihin toiminnan perusteluina. Kuten realismipuheenkin kohdalla, kyseinen puhetapa ei ole sidottu tiettyihin käsitteisiin, kuten vaikkapa hyvään, vaan moraalipuheen kriteerit täyttyvät, mikäli moraalisiin näkökohtiin vedotaan ”tavalla tai toisella”. Jälleen kerran käsitteen määritelmä on siis avoin ja siten monimuotoisuudelle herkkä, koska sillä kuvattava puheen tapakin on muodoltaan ja käsitteistöltään moninaista ja muuttuvaa.

Moraalipuhe vastaa siis puhetapaa, joka realismipuhetta edustavassa puheessa nimitään idealismiksi. Olen kuitenkin tietoisesti välttänyt idealismi-termin käyttämistä kyseisen puhetavan nimeämisessä, koska käsitteen tarkoitus on paitsi määritellä ja nostaa esiin kyseisen puhetavan luonnetta – missä mielessä moraalipuhe on nähdäkseni esimerkiksi idealismipuhetta tarkempi termi –, myös irtauttaa sitä idealismi-käsitteeseen liittyvistä, realismipuheen mukaisista merkityssisällöistä. Moraalipuhe-käsit-

teen tarkoitus on siis edesauttaa kyseisen puhetavan ja realismi-idealismi-vastakkainasettelun neutraalia, ennakko-oletuksista vapaata tarkastelua.<sup>922</sup>

Realismi- ja moraalipuheen määrittelyn seurauksena tutkimukseeni onkin ilmestynyt vielä yksi käsite, jota edellä olen jo käyttänyt siihen tarkemmin paneutumatta: puhetavat. Aivan kuten moraalinen utopismi ja rationaalinen determinismi ovat ajattelutavan kattokäsitteen alle kuuluvia spesifejä ajattelutapoja, voi realismi- ja moraalipuheen katsoa kuuluvan puhetapojen kattokäsitteen alle. Näin siis sekä moraal- että realismipuhe ovat puhetavan yläkategoriaan kuuluvia, spesifejä puhetapoja.

Puhe- ja ajattelutapojen kategorioiden suhde tai niiden välinen ero on ilmaistu jo niiden nimissä: ajattelutavan kategoriaan luetut käsitykset ovat ajateltuja ja ehkä, mutta eivät välttämättä, myös julkilausuttuja käsityksiä, kun taas puhetavan kategoriaan luettavat käsitykset ovat nimenomaan julkilausuttuja, eli laajasti ajatellen puhuttuja käsityksiä.<sup>923</sup> Samoin, kuten edellä on käynyt ilmi, puhe- ja ajattelutapojen kategoriat ovat myös toisiinsa kytköksissä: puhetapa ei ole mitä tahansa puhetta, vaan sisältää ajattelutapojen mukaisia, kulloistakin keskustelun tai kysymyksenasettelun aihetta koskevia käsityksiä. Ja kuten olen jo todennut, kategorioiden välinen rajanveto on siirtymät mahdollistava: ajattelutapaan luetut käsitykset voivat kuulua myös puhetavan kategoriaan mikäli ne ilmaistaan, eli mikäli ajatuksista tulee myös puhetta.

Verrattuna ajattelutavan kategoriaan, joka sisältää ennalta määriteltyjä, tiettyjä kysymyksiä koskevia käsityksiä, puhetavan kategorian sisältö taas vaihtelee kulloisenkin keskustelun ja kysymyksenasettelun mukaan. Puhetavan kategorian sisältämät käsitykset ovat siis ajattelutavan kategorian sisältöön nähden muuttuvampia, väliaikaisempia ja epätarkemmin määriteltyjä. Kyseisiä

---

922 Sama koskee toki myös realismipuhetta: realismipuhe-käsitteen tarkoitus on mahdollistaa kyseisen puhetavan tarkastelu ilman realismi-termiin liitettyjä merkityksiä.

923 Puhuttu tarkoittaa siis tässä mitä tahansa keskusteluun osallistumisen eli käsitysten ilmaisemisen tai julkilausumisen tapaa.

käsityksiä nimeämiini eri puhetapoihin – moraali- tai realismi-  
puheeseen – jakava tunnusmerkki on niissä esiintyvä toiminnan  
perustelun tapa: moraalisiin seikkoihin ja moraalitajuun tai tosi-  
seikkoihin ja todellisuudentajuun vetoaminen.

*Ajattelutavat: moraalinen utopismi ja rationaalinen determinismi*

Kyseisistä kattokäsitteistä toisen, ajattelutapojen, määrittelyssä  
seurasin Sannerin omassa tutkimuksessaan saavuttamaa mo-  
raalisen utopismin määritelmää. Kyseisen määritelmän pohjal-  
ta katsoin ajattelutavan kattokäsitteen sisältävän yleisluontoisia  
käsityksiä, jotka koskevat kysymyksiä siitä, millaisia ihmisen ja  
ihmisten välisten suhteiden luonne ovat, millaiset kehityskulut  
maailmassa ovat mahdollisia tai todennäköisiä, ja mihin ihmi-  
sen toiminnan tulee perustua. Yleisluontoisuudestaan ja sovellet-  
tavuudestaan johtuen ne ovat eräänlaisia peruskäsityksiä, mutta  
niitä ei ole kuitenkaan välttämättä syytä käsittää sen perusta-  
vanlaatuisemmiksi – eli varmemmiksi tai pysyvämmiksi – kuin  
muitakaan käsityksiä. Ajattelutavan kattokäsite muistuttaa siis  
esimerkiksi maailmankuvan ja -katsomuksen käsitteitä, mutta on  
merkitykseltään niitä kapeampi ja spesifimpi.

Itse moraalisen utopismin käsite oli työni teoreettinen lähtö-  
kohta, jonka kolmannessa ja neljännessä luvussa osoitin soveltu-  
van *Työmiehen Illanvieton* ja *Amerikan Suomalaisen Työmiehen*  
linjakeskustelujen teosofialle myönteisissä kannanotoissa esi-  
tettyjen tai niistä pääteltävissä olevien käsitysten tarkasteluun.  
Siitä poikkeavan, realismipuheeseen kytkeytyvän ajattelutavan,  
määrittelin työni kolmannessa luvussa *Työmiehen Illanvieton*  
linjakeskustelussa esitettyjen teosofiaa vastustaneiden kannanot-  
tojen sekä moraalisen utopismin määritelmän pohjalta. Nimesin  
kyseisen ajattelutavan rationaaliseksi determinismiksi, ja siihen  
kuuluvat käsitykset moraaliseen utopismiin rinnastettuina ovat  
seuraavat:



| Moraalinen utopismi  | Rationaalinen determinismi  |
|--|---|
| A. Ihminen on perusolemukseltaan hyvä, ja pahuus on puute, joka katoaa kehityksen myötä. | A. Ihminen on perusolemukseltaan itsekäs, mutta tämä ei välttämättä ole moraalisesti arvosteltava asia, vaan luonnolliseksi käsitetty tosiseikka. |
| B. Ihminen voi kehittää hyvää itsessään.   | B. Ihmisen moraalinen kehittyminen on mahdollista, mutta yleisesti ottaen näin ei tapahdu.  |
| C. Ihmiset ovat sosiaalisia ja toteutuvat yhteistyössä muiden ihmisten kanssa.           | C. Ihminen käsitetään osana suurempaa kokonaisuutta, mutta vastuu toisista ja yhteistyö rajautuu ensisijaisesti tiettyyn ihmisryhmään.            |
| D. Ihanteelliseen tilaan ihmisten yhteiselämässä päästään yksilöiden kehityksen kautta.  | D. Ihanteelliseen tilaan ihmisten yhteiselämässä päästään ensisijaisesti olosuhteiden muuttamisen kautta.   |
| E. Moraalisäännöt ovat universaaleja.  | E. Moraalisäännöt eivät ole universaaleja – toiminnalla tulee olla rationaalinen perusta.   |

Sekä moraalisen utopismin että rationaalisen determinismin sisältämät käsitykset siis koskevat samoja ajattelutavan kategorian määritelmän mukaisia kysymyksiä, mutta antavat näihin kysymyksiin eri vastauksia. Moraalista utopismia luonnehtii nojaaminen universaaleiksi katsottuihin moraalisääntöihin, ihmisten yhteyteen jakamattoman ihmiskunnan osina, ihmisen hyvään luonteeseen tai vähintäänkin moraalisen kehittymisen mahdollisuuteen ja tästä muutoksesta seuraavaan, vallitsevista toiseikoista poikkeavaan tulevaisuuteen. Rationaalideterministisen ajattelutavan mukaan taas ihmisen luonteelle ominaista ei ole hyvyys tai siihen tähtäävä kehitys, vaan pikemminkin itsekkyyys ja hyvyyskehityksen epätodennäköisyys, mistä seuraa ihmisen toiminnan ja tulevaisuuden ennustettavuus: koska ihmisen luon-

teeseen ja siitä seuraavaan toimintatapaan ei ole odotettavissa muutosta, voi vallitsevista tosiasioista tehdä tulevaisuutta koskevia pitäviä päätelmiä. Tulevaisuus on siis tässä mielessä jo ikään kuin määrätynyt. Rationaalisen determinismin mukaan ihmisten välisiä suhteita ei myöskään luonnehdi ykseys ja sen mukainen yhteys, vaan ihmiskunnan jakautuminen ryhmiin ja näiden ryhmien sisäinen yhteenkuuluvuus.

Ajattelutavat vastaavat siis kysymykseen siitä, millaiset kehityskulut koetaan mahdollisiksi tai todennäköisiksi, realistisiksi: se, mikä rationaalideterminististen käsitysten mukaan on todellisuudentajuista, on moraaliutooppisten käsitysten mukaan virheellistä ajattelua, ihmisen ja kehityksen luonteen väärinymmärtämistä, ja toisin päin. Ajattelutapojen vastakkainasettelussa ei kuitenkaan ole kyse vain erilaisista realismia koskevista tulkintoista, eli siitä, minkä koetaan olevan mahdollista tai todennäköistä, vaan myös arvostuksista: rationaalisen determinismin ja sitä ilmaisevan realismipuheen kiinnittyminen järkevään, saavutettavissa olevien tulosten tavoitteluun tarkoittaa samalla moraalisten seikkojen asettamista toissijaiseen asemaan.

Tämä rationaalisen determinismin ja realismipuheen piirre nouseekin esiin nimenomaan vertailussa moraaliseen utopismiin ja moraalipuheeseen, joissa toimintatavan valinnan keskeinen peruste ei ole sen tuloksellisuuden tai tehokkuuden arviointi, vaan se, toteuttaako toiminta käsitystä siitä, minkä katsotaan olevan moraalisesti oikein. Toimintatapojen realistisuuden arvioiminen ja siihen vetoaminen on siis nimenomaan rationaalideterministisen ajattelutavan mukaista, kun taas moraalisessa utopismissa ei ajatella niinkään toiminnan realistisuutta – sen tuloksellisuutta ja tehokkuutta – kuin sen moraalisia perusteita ja arvoa, toimintatavan hyvyttä.

Ajattelutavat siis vaikuttavat siihen, mitä seikkoja nostetaan mukaan argumentaatioon, mutta myös siihen, miten näihin seikkoihin suhtaudutaan: rationaaliseen determinismiin kuuluvia käsityksiä omaava ihminen ei välttämättä vakuutu moraalisista perusteluista, koska hänelle ensisijaisesti konkreettisiin, todistettuihin tosiseikkoihin perustuva argumentointi on vakuuttavaa.

Moraaliutooppisia käsityksiä omaavalle taas todistetut tosiseikat ja niiden tuloksellisuuskaan eivät välttämättä ole pätevää tai vakuuttavaa argumentointia, mikäli ne tai niillä perusteltu toimintatapa ovat ristiriidassa hänen oikeaa ja väärää koskevien käsitystensä kanssa.

Ajattelutavat sisältävätkin juuri niitä käsityksiä, joita johdannossa katsoin vaadittavan esimerkiksi tieteellisiksi katsottuihin tosiasioihin nojaavista perusteluista vakuuttumiseen – ne sisältävät sen ”jonkin muun”, jonka olemuksen nimesin johdannossa tutkimukseni kiinnostuksen kohteeksi. Olenainen ero verrattuna oletuksiini on kuitenkin siinä, että ajattelutavoissa ei ole kyse vain todellisuudentajuisuutta tai eri kehityskulkujen todennäköisyyksiä koskevista käsityksistä, vaan – kuten edellä totesin – myös siitä mikä koetaan oikeaksi: ehkä hieman yksinkertaistaen ilmaistuna rationaalideterministisen käsityksen mukaan oikea menettelytapa on tehokas, tosiseikkojen mahdollistamien reunaehtojen mukainen, kun taas moraaliutooppisen ajattelutavan mukaan oikein tekeminen tarkoittaa hyvän tekemistä, pahan tekemisen vastakohtaa.

Keskeinen moraalisen utopismin ja rationaalisen determinismin ero on myös niiden määritelmien kolmannen piirteen ilmentämä käsitys ihmisten yhteenkuuluvuudesta ja sen rajoista: rationaaliseen determinismiin kuuluu käsitys ihmisten välisen solidaarisuuden rajautumisesta tiettyyn ihmisryhmään, kuten vaikkapa luokkaan tai kansallisuuteen, johon nähden moraaliutooppiseen ajattelutapaan kuuluu näkemys yleisinhimillisestä yhteenkuuluvuudesta, yhteydestä vailla rajoja.

Vaikuttaisi siis siltä, että rationaaliseen determinismiin kuuluva käsitys itsekkyydestä yksilön luonnollisena ominaisuutena ja siitä seuraava käsitys yksilöiden keskinäisestä kilpailusta ulottuisi myös ihmisryhmiin: ihmiskunta jakautuisi näin luonnollisesti eri osiin, joiden toimintaa säätelisi määrätynlainen ryhmäitsekkyyys. Ryhmien välisten suhteiden osalta määräävä tekijä olisi siis niiden itsekkyydestä tai oman edun tavoittelusta seuraava vastakkainasettelu, kun taas ryhmien sisällä vallitsisi solidaarisuus ja yhteenkuuluvuus. Näin koko ihmiskuntaa pienempi ryhmäyhte-

ys olisi kyseisen puhe- ja ajattelutavan mukaan todellisempi kuin koko ihmiskunnan välinen yhteys, ja esimerkiksi kansallinen tai luokka-ajattelu siis realistisempaa kuin ajatus yleisinhimillisestä yhteenkuuluvuudesta. Olennaista on myös se, että rationaalideterministisen ajattelutavan mukaan tähän itsekkään kilpailun tilaan ei ole odotettavissa muutosta – ainakaan ilman radikaalia olosuhteiden muutosta.

Moraaliutooppisessa ajattelutavassa taas itsekkyyks on vain tilapäisesti vallitseva, ihmisen kehityksen myötä väistytävä asioiden tila, ja sen häviämisen seuraus on erilaisten ihmisiä toisistaan erottavien ryhmärajojen katoaminen ja yleisinhimillisen yhteyden toteutuminen. Ylipäänsä moraaliutooppisessa ajattelussa ihmiskunnan keskinäinen ja jakamaton yhteys nähdään todellisempaan tai ensisijaisempaan kuin vaikkapa luokka-ajatteluun perustuva ryhmäjako: ihmiset ovat keskenään tasa-arvoisia ihmiskunnan jäseniä, ja heidän välillään vallitsee jakamaton yhteys. Olennaista on myös se, että tätä yhteyttä ei ehkä käsitetä vain ihmisiä, vaan koko luomakuntaa koskevaksi, jolloin kaikki olennot nähtäisiin saman kaikkiihteyden tasa-arvoisina jäseninä.<sup>924</sup> Joka tapauksessa moraaliutooppista ajattelua luonnehtii tässä mielessä ykseys ja yhteys, ei erot ja rajat.

---

924 Tällaista käsitystä tuntuisivat ilmentävän ainakin kasvissyönnin ja tolstoilaisuuden sekä teosofian yhteydet 1900-luvun vaihteen Suomessa (ks. Vornanen 2014, 36–42). Vornanen esittää, että mainittujen liikkeiden suopeutta kasvissyönnin nähdessä selittää niiden oppeihin kuuluva rakauden kaksoiskäsitys, jota liikkeet tulkitsevat uudella tavalla: ”Perinteisiin raamatuntulkintoihin nähden käsityksen tulkinnan suurin ero oli siinä, että sen merkitys laajennettiin koskemaan kaikkia eläviä olentoja”, mikä merkitsi, että ”[i]hmiset ja eläimet nähtiin aiempaa tasa-arvoisempina luomakunnan jäseninä” (mt., 42). Tällaiseen käsitykseen viittaa myös se, että vivisektion vastaista taistelua käsiteltiin *Uusi Aika* -lehdessä ja Jean Boldt ajoi sekä eläintensuojelun että kasvissyönnin aatteita (Knif 2010). Myös Veikko Palomaa oli kasvissyöjä ja katsoi, että ”*tappaminen, koskeko se sitten ihmistä tai eläimiä, on minusta voitettu kanta*” (Palomaa 1915, 307. Kursivointi alkuperäinen). Myös teosofian ja feminismin yhteyksistä 1900-luvun vaihteen vuosikymmenten Englannissa kirjoittaneen Joy Dixonin (2001, 123) mukaan eläinten oikeudet, sosialismi, feminismi ja teosofia saatettiin nähdä niiden kannattajien silmissä saman taistelun eri puolina.

Samoin keskeinen ero ajattelutapojen välillä on se, että rationaalisessa determinismissä konkreettisiin tosiseikkoihin nojaava tarkastelutapa yhdistyy – ainakin *Työmiehen Illanvieton* keskustelun teosofiaa vastustaneissa kannanotoissa – materialismiin: kannanotoissa pyrittiin todistettuihin tosiseikkoihin nojaten saavuttamaan konkreettisesti havaittavia parannuksia elinoloihin, ja ihmisen sisäinen tai henkinen kehitys nähtiin tähän nähden toissijaisena, sinänsä mahdollisesti arvostettavana ja tavoiteltavana, mutta ei toiminnan tärkeimpänä tavoitteena.

Rationaaliselle determinismille näyttäisi siis olevan ominaista rajojen vetäminen myös tässä mielessä: ihmisen elämä jakautuu julkiseen tai yhteiskunnalliseen ja yksityiseen osaan, joista edellisessä toimimisen tulee perustua konkreettisiin tosiasioihin, kun taas jälkimmäisen alalla sallitaan myös uskon asioiden kaltaiset sisäiset pohdinnat ja tuntemukset. Rationaalinen determinismikään ei siis sitoudu materialismiin kaiken hengellisen kieltämisen mielessä, mutta vaatii yhteiskunnallisen tai julkisen ajattelun materialistisuutta: sitä eivät saa ohjata sisäiset tunnot tai henkiset opit, vaan järki ja todistetut, havaittavat tosiasiat.

Moraaliselle utopismille taas on ominaista tällaisen julkisen ja yksityisen tai sisäisen ja yhteiskunnallisen elämän välille vedetyn rajan poissaolo: ihmisen elämä on luonteeltaan kokonaisuus, ja jako henkiseen ja yhteiskunnalliseen elämään käsitetään keinotekoiseksi ja ihmiselämän todellisen luonteen vastaiseksi. Näiden rajanvetojen poissaolo tarkoittaa sitä, että myös sisäiset kokemukset, moraaliset seikat ja mahdollisesti uskonnollinen vaakaumuskin – eli kaiken kaikkiaan ihmiselämän immateriaaliset aspektitkin on otettava huomioon yhteiskunnallisessa elämässä. Tähän liittyen moraaliutooppisessa toiminnassa keskeistä ei olekaan materiaalistien parannusten tavoittelu vaan ihmisen sisäisen elämän – oli se sitten laadultaan uskonnollista tai ei.

Moraalisen utopismin keskeinen piirre on siis juuri materialismista irtautuminen, mikä ei välttämättä tarkoita sitoutumista mihinkään uskonnolliseen oppiin tai edes henkisyyteen sinänsä, vaan pikemminkin juuri irtautumista materialismista sekä materian tavoittelun että ihmisen henkisen elämän kieltämisen tai

toissijaisuuden mielessä. Tässäkin mielessä siis moraaliselle utopismille on rationaaliseen determinismiin verrattuna tyypillistä rajojen vetämisen puute: elämän jakaminen eri osa-alueisiin kiistetään samoin kuin ihmiskunnan jakautuminen eri ihmisryhmiin – aivan kuten ihmiskuntakin on yhtä, on ihminen hengestä ja materiasta koostuva jakamaton kokonaisuus.

Ajattelutapojen määritelmiä voisikin edellä esittämieni huomioiden pohjalta muotoilla myös Sannerin määritelmään nähden vaihtoehtoisella tavalla. Moraalisen utopismin piirteiksi nimettäisiin tällöin:

- A. Antimaterialismi sekä henkisen tai sisäisen elämän merkityksen korostamisen että materiaalisen yltäkylläisyyden tavoittelusta irtautumisen mielessä,
- B. Holistisuus<sup>925</sup> sekä ihmisen oman elämän kokonaisvaltaisuuden että ihmisten ja mahdollisesti koko luomakunnan jakamattoman yhteyden merkityksessä,
- C. Moraalisten näkökohtien keskeisyyttä painottava tarkastelutapa, sisältäen käsityksen yhteisestä moraalisesta pohjasta eli moraalisääntöjen universaaliudesta, ja
- D. Käsitys ihmisen moraalisen kehittymisen mahdollisuudesta.

Tällöin rationaalisen determinismin piirteitä olisivat:

- A. Materialismi sekä henkisten näkökohtien sivuuttamisen että konkreettisten materiaalistien asioiden tavoittelun merkityksessä,
- B: Antagonismi<sup>926</sup> siinä mielessä, että niin ihminen kuin ihmis- ja luomakuntakin nähdään jakautuneena osiin, jotka ovat

---

925 MOT Kielitoimiston sanakirjan mukaan holismin merkitys on ”fil. suunta, joka korostaa kokonaisuuden määräävää vaikutusta sen osiin; kokonaisvaltaisuus(oppi)” (MOT Kielitoimiston sanakirjan verkkoversio. Luettu 18.5.2020).

926 Antagonismin merkitys on ”vastakohtaisuus; ristiriitaisuus, ristiriitä” (MOT Kielitoimiston sanakirjan verkkoversio. Luettu 18.5.2020). Toinen

toisistaan erillisiä, mahdollisesti eriarvoisia ja jopa toisilleen vastakkaisia,

C. Rationaalisia näkökohtia painottava katsantotapa, sisältäen käsityksen moraalisten arvioiden epävarmuudesta ja -olennaisuudesta, ja

D. Käsitys ihmisen moraalisen kehittymisen epätodennäköisyydestä.

Tällainen ajattelutapojen piirteiden jaottelu nostaisi esiin omassa työssäni keskeisiksi osoittautuneita ajattelutapoihin kuuluvia käsityksiä, jotka Sannerin määrittelytapaa seuratessa jäävät varsinaisten piirteiden ulkopuolelle<sup>927</sup> tai vajavaisesti ilmaistuksi<sup>928</sup>. Näin jäisivät myös pois ihmisen perusluonnetta koskevat käsitykset, joita olennaisemmaksi tarkastelemissani aineistoissa – ainakin toimintatavan valinnan kannalta – osoittautui käsitys joko ihmisen moraalisen kehityksen mahdollisuudesta tai sen epätodennäköisyydestä.<sup>929</sup>

---

vaihtoehto kokoavaksi termiksi voisi olla dualismi, jonka merkitys on ”kahtalaisuus, kaksinaisuus, kaksijakoisuus; *fil.* käsitys jossa oletetaan kaksi toisilleen vastakkaista alkuperustaa t. tekijää; *usk.* katsomus jonka mukaan maailmaa hallitsee kaksi toisilleen vastakkaista jumaluutta t. tekijää” (mt.). Termi on kuitenkin epäsopeva: se ilmaisee jakoa kahteen, vaikka osia voidaan käsittää olevan useampiakin. Pluralismi, jonka merkitys on ”vaihtoehtojen t. arvojen moninaisuuden tunnustava käsitys, moniarvoisuus; *fil.* oppi useasta alkuperusteesta, moneusoppi” (mt. Luettu 11.6.2020), ilmaisisi asian tämän puolen, mutta sen sisältämä merkitys vaihtoehtojen moninaisuudesta taas sopii huonosti rationaalisen determinismin määritelmään, jossa keskeistä on pikemminkin vaihtoehdottomuus.

927 Ensimmäisen kohdan ilmaisemat materialismia/antimaterialismia ilmaisevat käsitykset.

928 Kolmannen kohdan ilmaisema käsitys ykseydestä/vastakohtaisuudesta.

929 Voi kuitenkin olla, että käsitys ihmisen perimmäisestä luonteestakin olisi edelleen syytä lukea mukaan ajattelutapojen pääpiirteisiin. Esimerkiksi filosofi Ville Lähde huomioi, että vetoaminen käsityksiin ”ihmisen perimmäisestä olemuksesta” on yleistä nykypäivänkin yhteiskunnallisessa keskustelussa (ks. Lähde 2015, 52–69), mikä kannustaisi sisällyttämään kyseisen käsityksen ajattelutapojen keskeisiin piirteisiin. Jätän asian kuitenkin toistaiseksi avoimeksi.

Olen siis päätynyt tekemäni analyysin pohjalta ehdottamaan Sannerin määritelmään nähden vaihtoehtoista tapaa määritellä moraalisen utopismin ja rationaalisen determinismin piirteet. Tämän määrittelytavan tarkoitus on tuoda esiin analyysien pohjalta tarkentunut käsitykseni moraalisen utopismin ja rationaalisen determinismin sisältämistä käsityksistä ja myös vastata aineistoissani havaitsemiani ajattelutapoihin luettujen käsitysten painotuksia. En kuitenkaan ehdota Sannerin moraalisen utopismin tai oman sitä seuraavan rationaalisen determinismin määritelmien hylkäämistä, vaan näen ne toisilleen vaihtoehtoisina – määritelmät kuvaavat samaa asiaa eri painotuksin. Pikemminkin kannustan jälleen – Hyrkkästä seuraten – instrumentaaliseen lähestymistapaan: määritelmiä voi käyttää kulloinkin parhaaksi katsotulla tavalla parhaan tuloksen saavuttamiseksi. Samoin määritelmät voi edelleen ajatella avoimina: jatkokäyttö voi johtaa tarkempaan käsitykseen siitä, mihin suuntaan niitä mahdollisesti kannattaa kehittää tai miten ne kannattaisi muotoilla, jotta ne olisivat mahdollisimman hyödyllisiä.

Lopuksi nostan vielä esiin neljännessä luvussa saavuttamani tuloksen, jonka mukaan eri ajattelutapoihin luettavat käsitykset eivät välttämättä ole toisensa poissulkevia, vaan ihmisellä voi olla tai hän voi esittää eri ajattelutapoihin kuuluvia käsityksiä. Tämä ei tee tyhjäksi mallia ja sen käsitteistöä, vaan tarkentaa niitä koskevaa ymmärrystä: se ohjaa irtautumaan tarkastelutavasta, jossa ryhmiä tai henkilöitä nimetään heidän esittämiensä käsitysten perusteella tiettyjen puhe- tai ajattelutapojen edustajiksi.

Ajattelutavan käsite näin käsitettynä salliikin käsitysten mahdollisen ristiriitaisuuden, epäloogisuuden ja päällekkäisyyden: ajattelutavan kategorian käsitykset eivät ole toisiinsa lukittuja siten, että yhden hyväksyminen johtaisi väistämättä muiden saman ajattelutavan käsitysten hyväksymiseen, ne voivat myös muuttua<sup>930</sup> tai olla tarkoitushakuisesti esitettyjä. Ne eivät siten välttämättä edes vastaa ihmisen todellista ajattelua. Ajattelutavan

---

930 Käsitysten muutos on aspekti, jota tässä tutkimuksessa ei ole ollut mahdollista tarkastella tutkittavien keskustelujen lyhytkestoisuuden vuoksi. Ainakin Vihtori Kososen esittämät Matti Kurikkaa koskevat käsitykset



kategorian käsitykset tulee siis ajatella yksinkertaisesti esitettyinä käsityksinä, ei ihmistä tai ryhmää määrittävinä tekijöinä. Kategorian käyttö edellä kuvatulla tavalla nostaakin esiin historiallisten toimijoiden ”kaikkinaista kompleksisuutta ja monimerkityksisyyttä”, ja ohjaa välttämään heidän käsityksiään yksinkertaistavaa tarkastelutapaa.<sup>931</sup>

## 5.2 Tämän tutkimuksen mieli – eli osallistuvaa aatehistoriaa

Edellä tehdyn työn tuloksena olen määritellyt aatehistoriallinen mallin, puhe- ja ajattelutapojen kattokäsitteet sekä kaksi erilaista puhe- ja ajattelutapaa. Olen siis saavuttanut mallin, jonka avulla on mahdollista eritellä moraali- ja realismipuhetta sisältävissä keskusteluissa esitettyjä, ja myös mahdollisesti esittämättä jääneitä, mutta silti keskusteluun vaikuttavia käsityksiä.

Ennen lopullisen pisteen lyömistä pohdin vielä hieman mallini ja käsitteistöni yleistä käytettävyyttä. Erityisesti käytän esi-merkkinä sitä, mitä annettavaa niillä voisi olla johdannossa esiin nostamaani ilmastokeskustelua koskevalle ymmärrykselle. Samalla pohdin myös aatehistorian tehtävää yleisemminkin, tai sen mieltä, kuten Markku Hyrkkänen tässä työssä niin monesti hyödyntämässäni *Aatehistorian mieli* -teoksessa asian ilmaisee. Ennen kaikkea tarkoitukseni on kannustaa – itseäni ja myös muita – paitsi käsitteistöni käyttöön, myös ylipäätään osallistuvan, vaikuttavan aatehistoriallisen tutkimuksen tekemiseen.

---

ovat kuitenkin tämänkin tutkimuksen aineistosta esiin nouseva esimerkki käsitysten muutoksesta (ks. luku 4.4).

931 Tämä toteuttaa *Kirjoitettu kansakunta* -teoksen johdannossa esitettyä käsitystä historiantutkijan tehtävästä: ”Historioitsijan erityisenä velvollisuutena voitaisiin siten pitää sitä, että hän tuomalla esiin historiallisten henkilöiden ja ilmiöiden kaikkinaisen kompleksisuuden ja monimerkityksisyyden ylläpitää myös menneisyyden moniäänisyyttä” (Jalava, Kinnunen & Sulkunen 2013, 25–26). Tällä on nähdäkseni suora yhteys nykyisyydenkin käsittämiseen: esittämällä menneisyys moniäänisenä autetaan välttämään yksinkertaistavia tulkintoja myös nykyisyydestä.

Kuten olen jo edellä useasti todennut, oma kannustimeni tämän tutkimuksen tekemiseen on ollut ajankohtainen ilmastokeskustelu ja siinä esiintyvä ”ilmastorealismi”. Pyrkimykseni on ollut historiallisen vertailukohdan avulla luoda käsitteistöä, joka lisäisi kyseisessä keskustelussa tapahtuvaa realismiin vetoamista ja siihen liittyviä käsityksiä koskevaa ymmärrystä – kiteyttäen todettuna purkaisi realistisuuden näennäistä objektiivisuutta. Työni tuloksena onkin syntynyt käsitys siitä, millaisia ajattelutavan kategoriaan kuuluvia käsityksiä tutkimuskohteissani esiintyneeseen moraali- ja realismipuheeseen kytkeytyi – eli millaisten ajattelutapojen mukaisia kyseiset puhettavat olivat.

Eri asia on sitten se, onko mallistani ja käsitteistöäni hyötyä muiden realismipuhetta sisältävien keskustelujen tarkastelussa. Ilmentävätkö vaikkapa juuri ilmastokeskustelussa esitetyt kannanotot moraalista utopismia ja rationaalista determinismii? Entä ilmeneekö niissä realismipuheen lisäksi myös moraalipuhetta? Toisin sanoen: pätevätkö tulokseni vain tässä työssä tutkittuihin tapauksiin, vai voiko niillä olla laajempaaakin käytettävyyttä?<sup>932</sup>

Tämä kysymys on olennainen, mutta tavallaan tarpeeton, koska vastaus on joka tapauksessa kyllä. Kysymys kannattaa kuitenkin kysyä, koska sen kautta voi nostaa esiin käsitteistön käyttöä

---

932 Tällainen yleisemmän pätevyyden tavoite on ristiriidassa suhteessa niin sanotun Cambridgen koulukunnan merkittävimmän edustajan Quentin Skinnerin esittämään käsitykseen, jonka mukaan tekstejä ja niiden sisältämiä merkityksiä voi ymmärtää vain niiden alkuperäisessä kontekstissa (Kuuukkanen 2017, 115). Skinner on kuitenkin itsekin myöhemmin lieventänyt kantaansa ja todennut ylikorostaneensa alkuperäisen kontekstin tärkeyttä: hänen mukaansa kontekstin ei tarvitsekaan olla ”välitön”, vaan ”mikä tahansa konteksti, jonka avulla pystymme arvioimaan, mihin he [kirjoittajat, MP] ilmaisuillaan pyrkivät” (Hyrkkänen 2002, 217. Sitaitit Skinnerin tekstistä ”A reply to my critics” teoksessa James Tully [toim.]: *Meaning and Context. Quentin Skinner and His Critics* [1988], 231–288. Käännökset Hyrkkäsen). Tai kuten Hyrkkänen asian muotoilee: tekstien ymmärtämisen kannalta hyödyllisiä eivät välttämättä ole vain ”lukuisat välittömät historialliset kontekstit vaan myös ne ylittävä ’ajaton’ keskustelu” (Hyrkkänen 2002, 216–217. Sitautti s. 217.). Käsitänkin realismiin vetoamisen eri muodoissaan tällaiseksi ”ajattomaksi” keskusteluksi, tai Pertti Haapalan määritelmän mukaisesti ”oman aikani” keskusteluksi (ks. alla).

koskevia olennaisia huomioita – eli syitä vastauksen myönteisyyteen. Mallin ja ajattelutapojen käsitteiden hyödyllisyyttä ei nimitäin ratkaise se, soveltuvatko ne sellaisenaan kuvaamaan muita moraali- ja realismipuhetta sisältäviä keskusteluja, eli ilmeneekö vaikkapa ilmastokeskustelussa esitetyissä kannanotoissa niitä vastaavia käsityksiä. Yhtä lailla kiinnostavia käsitteistön ja niillä tutkittavan tutkimuskohteen ymmärtämistä kannalta ovat myös käsitysten mahdolliset erot ja poissaolot, koska ne kertovat ajattelutapojen ja niihin kuuluvien käsitysten muutoksesta. Käsitteistön käyttö tuottaa siis tietoa joko ajattelutapoihin luettujen käsitysten muutoksesta tai niiden pysyvyydestä – oletettavasti jossain määrin molemmista. Vähintäänkin se auttaa erittelemään tutkitavissa keskusteluissa esitettyjä – tai esittämättä jääneitä, mutta niissä vaikuttavia – käsityksiä.

Toisin sanoen: riippumatta siitä, löytyykö eri ajankohdissa käydyistä moraali- ja realismipuhetta sisältävistä keskusteluista tässä tutkimuksessa määriteltyjä ajattelutapoja ja niihin luettuja käsityksiä, käsitteistön käyttö on joka tapauksessa hedelmällistä. Kyse ei oikeastaan olekaan siitä, onko käsitteistöni hyödyllinen vai ei, vaan enemmänkin hyödyllisyyden määrästä: jokin toinen käsitteistö voi mahdollisesti olla vielä hyödyllisempikin.

Lisäkannustimena tutkimukseni tulosten hyödyntämiseen juuri ilmastonmuutosta koskevan keskustelun kohdalla toimii se, että kyseistä keskustelua tutkivien ajankohtaisten tutkimushankkeiden löydöksissä vaikuttaisi olevan yhtymäkohtia omaan käsitteistööni.<sup>933</sup> Kyseisten löydösten pohjalta voi olettaa, että ainakin

---

933 Tutkimushankkeen ”Examining and overcoming the psychological barriers to climate action” (<https://www.researchgate.net/project/Examining-and-overcoming-the-psychological-barriers-to-climate-action>) jäsenen Kirsti M. Jylhän mukaan ”[i]hmiset jotka hyväksyvät epätasa-arvoisuuden, kieltävät useammin myös ilmastonmuutoksen”. Mainittu epätasa-arvoisuuden hyväksyminen saattaa hänen mukaansa tarkoittaa ihmisten jakamista eriarvoisiin ryhmiin esimerkiksi kansallisuuden tai sukupuolen mukaan (Eskonen 2019). Tässä yhteys omaan tutkimukseeni on siinä, että ilmastonmuutoksen kieltämisen ja ”ilmastorealismien” välillä on kytkös (ks. esim. European Climate Realist Network -verkkosivut: <https://ecr.network/>), ja ihmisten jakaminen ryhmiin puolestaan resonoi rationaalisen determinismin kolmannen piirteen kanssa. Samoin BIOS-tutkimus-

maahanmuuttokriittisten poliittisten ryhmittymien ilmastopoliittisista kannanotoista olisi löydettävissä tai luettavissa rationaalideterministisiä käsityksiä, mikä myös johtaa olettamaan, että maahanmuuttoon sallivammin suhtautuvien poliittisten ryhmien kannanotoista olisi löydettävissä moraalipuhetta, ja että ne ilmentäisivät moraaliutooppisia käsityksiä.

Tällaista oletusta myös tukevat ainakin Larsson Heidenbladin 2000-luvulla Ruotsissa käytyä ilmastokeskustelua koskevat huomiot. Keskustelussa vihreätä ajattelua edustaneista kannanotoista ilmenevillä käsityksillä, joita Larsson Heidenblad kutsuu moraalisen kausaliteetin premisseiksi, on nimittäin yhteyksiä Sannerin moraalisen utopismin määritelmään.<sup>934</sup> Larsson Heidenbladin

---

yksikön vuoden 2019 eduskuntavaalien ilmastokeskustelussa havaitsema ”kylmäksi ja laskelmoivaksi” luonnehdittavaa ”realismia” edustava näkökanta vaikuttaa viittaavaan rationaalideterministiseen ajattelutapaan. Kyseisen näkökannan mukaan ei ole todennäköistä, että suuria ympäristöuhkia voitaisiin torjua menestyksekkäästi, vaan ”[m]aailman tila tulee heikkenemään radikaalisti, ja ainoa mahdollisuus on yrittää turvata omaa etuaan”. Tämä näkyy tutkimusyksikön mukaan perussuomalaisen puolueen ilmastopolitiikassa, joka ”perustuu irrottautumiseen kansainvälisestä yhteistyöstä”. (BIOS-tutkimusyksikkö 2019.) Tekstissä mainitut ”realismi” ja kansalliskeskeinen ajattelu voivat viitata rationaalideterministiseen ajattelutapaan, samoin kuin tutkimusyksikön mainittua kantaa kuvaavaksi termiksi valitsema ”valistunut itsekkyyks” (mts.), jonka voi ajatella olevan varsin osuva termi kuvaamaan rationaalideterminististä tietoon ja rationaaliseen harkintaan perustuvaa itsekkyyttä.

- 934 Jo moraalisen kausaliteetin käsite itsessään – ajatus siitä, että ihmisiä kohtaava uhka on seurausta heidän yhteisistä moraalisisista puutteistaan ja virheistään (Larsson Heidenblad 2012, 21) – ilmentää käsitystä moraalisten seikkojen keskeisyydestä ja pitävien moraalisten arvioiden tekemisen mahdollisuudesta, mikä viittaa moraalisen utopismin viidenteen piirteeseen. Samoin kyseiseen piirteeseen viittaa se, että kannanotoissa esitetään ihmisen ”olevan ympäristöönsä nähden moraalisessa suhteessa, jossa tietynlaiset käyttäytymisen tavat nähdään hyvinä ja toiset huonoina” (mt., 223). Moraalisen utopismin kolmanteen piirteeseen puolestaan viittaavat moraalisen kausaliteetin ensimmäinen premissi, jonka mukaan kaikki mitä ihminen tekee vaikuttaa hänen ympäristöönsä ja se taas häneen, sekä toinen premissi, jonka mukaan ”kaikki ovat yhteydessä toisiinsa olemassaolon suuressa ketjussa” (mts.). Myös neljännen premissin, jonka mukaan ”kaikki yksilöt ovat osa ongelmaa”, voi ajatella kytkeytyvän kyseiseen mo-

huomioiden pohjalta vaikuttaakin siltä, että nykyaikaisessa ilmastokeskustelussa esiintyisi moraalipuhetta ja moraaliseen utopismiin kuuluvia käsityksiä.<sup>935</sup>

Näyttää siis siltä, että käsitteistöni voisi soveltua myös ilmastomuutosta koskevan keskustelun analyysiin ja sitä koskevan ymmärryksen lisäämiseen. Tässä mielessä olennaisin hyöty moraalisen utopismin ja rationaalisen determinismin käsitteistä voisi olla se, että niiden avulla tehtävä analyysi voi tehdä näkyväksi keskusteluissa ilmaistujen käsitysten yhteyksiä mahdollisesti ilmaisematta jääviin, ajattelutavan kategoriaan luettaviin käsityksiin.<sup>936</sup> Näin ajattelutapoja hyödyntävän tarkastelun kautta voitaisiin saavuttaa tarkempi kokonaiskuva ilmastomuutosta koskevaan keskusteluun vaikuttavista käsityksistä – niistäkin, joita ei välttämättä tuoda julki. Toisin sanoen, ajattelutapojen kategorian ja mallini avulla tehty analyysi voisi auttaa tarkentamaan ymmärrystä siitä, mistä kyseisessä keskustelussa kaiken kaikkiaan on kyse, mikä voisi luoda edellytyksiä tarkempaan keskusteluun.<sup>937</sup>

---

raalisen utopismin piirteeseen (mts.). Moraalisen kausaliteetin kolmannen premissin mukaan taas vihreätä liikettä edustavat henkilöt vetoavat tieteeseen (mts.), mikä viittaa omista aineistoissani ilmenevään tieteellisyiden ja moraalisen tarkastelutavan yhdistymiseen.

935 Moraalisen kausaliteetin käsite ja sen premissit voisivat olla hyödyllisiä myös tämän tutkimuksen käsitteistöä koskevan ymmärryksen tarkentamisessa, ja toisin päin. Olisi esimerkiksi mielenkiintoista tarkastella sitä, voisiko rationaalisen determinismin kaltaisia vastakäsitteitä muodostaa myös Larsson Heidenbladin moraaliselle kausaliteetille ja sen premisille.

936 Tämä julkilausumattomuus oli esimerkiksi rationaalisen determinismin määrittelyä hankaloittava tekijä, mutta nyt, kun ajattelutapojen piirteet on määriteltä, asetelma kääntyy päinvastaiseksi: jo määriteltynä ajattelutapojen piirteet muuttuvat tutkimusvälineiksi, jotka auttavat kartoittamaan ja nostamaan esiin tutkittavina olevien kannanottojen mahdollisesti piiloisia taustaoletuksia sekä reflektomaan sitä, ovatko piirteet tutkimuskohteen kohdalla päteviä.

937 Jälleen on syytä nostaa esiin, että aineisto, jonka pohjalta tässä esitetty käsitteistö ja sen sisältämät käsitykset on määriteltä, koostuu lähes yksinomaan miesten kirjoittamista teksteistä. Mielenkiintoista olisikin analysoida aineistoa, jonka sukupuolijakauma ei olisi niin yksipuolinen kuin tässä tutkimuksessa käytetty. Olisiko eri sukupuolten ja eri ajattelutapoihin kuuluvien käsitysten välillä havaittavissa tyypillisiä yhteyksiä tai pai-

Näin päästäänkin siihen, mikä tämän tutkimuksen ja ehkä yleisemminkin aatehistoriallisen tutkimuksen mieli voisi omasta mielestäni olla: työni tulosten ei ole tarkoitus valottaa vain menneisyydessä esitettyjä ja vaikuttaneita käsityksiä, vaan niitä on tarkoitus pystyä hyödyntämään myös oman aikamme käsitysten tarkastelussa. Toisin sanoen, nähdäkseni nykyhetkeäkin tulisi tutkia aatehistoriallisen tiedon valossa, aatehistoriallisesti.<sup>938</sup> Näin ajatellen aatehistoriaa voi olla paitsi menneisyydessä esitettyjen käsitysten tarkastelu, myös ajankohtaisten käsitysten tarkastelu aatehistoriallisen välineistön avulla.<sup>939</sup>

Tällaisen tutkimusotteen omaksumisessa voi olla hyödyllistä irtautua tavasta käsittää historian tutkimuskohteena nykyhetkestä ja tulevaisuudesta – ja siten myös tutkijasta – irrallisena nähty menneisyys. Jos sen sijaan käsitetään tutkimuksen kohteeksi tutkijan ”oma aika”, eli hänen omakseen tai ”jollain tavalla relevantiksi” kokemansa aika, tutkijan ja menneisyyden suhde muuttuu olennaisesti: tällöin tutkija käsittää itsensä osaksi tutkimaansa

---

nottuneisuutta? Tällaiseen tarkasteluun kannustavat ainakin Kemppaisen tutkimukset (erit. 2020), joiden mukaan varhaisen työväenliikkeen keskeisten naistoimijoiden tarkastelu muuttaa olennaisesti kuvaa varhaisen työväenliikkeen ja uususkonnollisuuden suhteesta. Toisaalta olisi myös mielenkiintoista tarkastella ajallisesti laajempia kehityslinjoja ja selvästi vanhempia aineistoja: miten moraalisen utopismin ja rationaalisen determinismin käsitteet soveltuisivat kuvaamaan vaikkapa 1700-lukulaisia, järkeen perustuvan kehitysoptimismien leimaaman valistusajan ajattelijoita, jotka Marja Jalavan mukaan ”antoivat välineellisen järjen, talouden ja luonnontieteellisen tutkimuksen kolmiyhteydelle uskonnollis-utooppisen latauksen” (Jalava 2005, 61) tai ajan sentimentalismia, jonka näkökulmasta ”[j]ärki ja tunne eivät [...] olleet toistensa vastakohtia, vaan eri keinoja saman päämäärän, moraalisen hyvän, saavuttamiseksi” (mt. , 63).

938 Vrt. Hyrkkänen (2002, 19), jonka mukaan ”meidän [aatehistorioitsijoiden] tarkoituksemme ei ole saada tutkimiamme ihmisiä ymmärtämään paremmin itseään”.

939 Antti Harmainen (2016, 42) esittääkin kysymyksen ”[m]ikä estää historioitsijaa siirtämästä katsettaan aikajanalla eteenpäin, kohti aikalaiskulttuuria?” Harmainen katsoo, että koska tutkimuksen sidoksisuus tutkijan omaan aikaan ja myös väistämätön subjektiivisuus on tiedostettu jo pitkään, ei pidäkkeitä pitäisi olla. Tässä vaiheessa lienee jo sanomattakin selvää, että olen samaa mieltä.

ilmiötä tai prosessia.<sup>940</sup> Tämä tarkoittaa oman tutkimukseni kohdalla sitä, että käsitan itseni osaksi historiallista jatkumoa, jossa tutkimani puhe- ja ajattelutavat nousevat yhä uudelleen esiin ja saavat yhä uusia ilmaisumuotoja. Tutkimani ilmiö siis tapahtui menneisyydessä, mutta myös parhaillaan, mikä tarkoittaa, että voin myös itse osallistua ja tuoda oman panokseni siihen.<sup>941</sup>

Tällainen käsitystapa suorastaan ohjaa osallistuvan (aate)-historiallisen tutkimuksen tekemiseen, eli tarkastelemaan ajankohtaisia, käynnissä olevia – ”oman ajan” – keskusteluja aatehistoriallisen käsitteistön avulla, tuottamaan niissä esitettyjä käsityksiä koskevaa tietoa, ja myös tuomaan tämä tieto mukaan kyseisiin keskusteluihin. Näin tutkija voi vaikuttaa tutkimaansa ilmiöön, ja siten käyttää historiallista tietoa historian – eli tulevaisuuden – tekemiseen.<sup>942</sup> Aatehistorioitsijan työssä voi siis olla kyse aatehistoriallisen tiedon pohjalta tapahtuvasta vaikuttamisesta hänen omassa ajassaan. Tässä ajatuksessa piilee tämän tutkimuksen tarkoitus, sen syvin mieli.

---

940 Haapala 1989, 10–12. Haapala tarkoittaa omalla ajalla ”sitä aikaa – niin mennyttä kuin tulevaakin – jonka aikalaiset kokevat itselleen jollain tavalla relevantiksi, ’omaksi’ tai ajaksi, jota he pyrkivät hallitsemaan” (mt., 12). Tämä ajatus tutkijasta osana tutkimuskohdettaan on ainakin likipitään sama kuin R. G. Collingwoodin käsitys historian tutkijasta osana tutkimaansa prosessia (Collingwood 1978, 248; Seppä 1993, 270). Collingwood ilmeisesti tarkoittaa, että historian tutkija on osa historian tutkimuksen alati muuttuvaa prosessia, joka muuttuu, koska nykyhetki muuttuu (näin asian nähdäkseni tulkitsee ainakin Seppä 1993, 270).

941 Tässä on jälleen yhteys Collingwoodin ajatteluun. Sepän mukaan hänen tavoitteensa oli luoda ”läheinen yhteys teorian ja käytännön välillä”: Tuomas Sepän Collingwoodin ajattelua kuvaavaa muotoilua siteeraten ”[h]istoria on itse asiassa osa nykyhetkeä ja historiaa tutkitaan tämän päivän ja tulevaisuuden vuoksi, jotta ihminen tuntisi paremmin itsensä, jotta hän osaisi toimia tässä maailmassa” (mt., 273. Collingwoodin käsityksistä historiallisen tiedon käytöstä ihmisen omassa toiminnassa myös mt., 274).

942 Tällaisessa vaikuttamisen tavassa ei siis ole kyse niinkään tarkasteltavana olevaa ilmiön historiaa koskeviin käsityksiin eli historiakuvaan vaikuttamisesta, jota historiallisen tutkimustiedon yleistä käytettävyyttä koskevassa keskustelussa usein pohditaan (ks. esim. Markkola 2009; Kalela 2010; Jalava, Kinnunen & Sulkunen 2013), vaan itse ilmiöön vaikuttamisesta sitä koskevaan tutkimukseen perustuvan käsitteistön avulla.

# Lähteet ja kirjallisuus

## Painamattomat lähteet

Matti Kurikka Aili Kurikalle 18.6.1905 [kirje]. Aili Linnoila (os. Kurikka). Coll 370.3. Kansalliskirjasto.

J. V. Vilenius Pekka Ervastille 8.5.1900 [kirje]. [http://media.pekkaervast.net/letter\\_files/J\\_V\\_Vilenius\\_19000508.pdf](http://media.pekkaervast.net/letter_files/J_V_Vilenius_19000508.pdf). Luettu 14.3.2021.

Vihtori Kosonen Pekka Ervastille 13.8.1901 [kirje]. [http://media.pekkaervast.net/letter\\_files/Vihtori\\_Kosonen\\_19010813.pdf](http://media.pekkaervast.net/letter_files/Vihtori_Kosonen_19010813.pdf). Luettu 14.3.2021.

## Painetut lähteet

*Suomen työväenpuolueen perustavan kokouksen pöytäkirja. Kokous pidetty Turussa 17–20.7.1899.* Suomen Sosialidemokraattinen Puolue, Helsinki 1973. Verkkoaineisto: [http://www.tyovaenliike.fi/wp-content/uploads/2016/10/Suomen\\_tyovaenpuolueen\\_perustava\\_kokous\\_17\\_20\\_7\\_1899.pdf](http://www.tyovaenliike.fi/wp-content/uploads/2016/10/Suomen_tyovaenpuolueen_perustava_kokous_17_20_7_1899.pdf). Luettu 29.11.2020.

Kari, J. K. (toim.): *Toisen Suomen Työväen Puoluekokouksen (5:n työväenyhdistysten edustajankokouksen) Pöytäkirja (Kokous pidetty Forssassa elok. 17–20 p. 1903).* Suomen työväen puoluehallinto 1903. Verkkoaineisto: [www.tyovaenliike.fi/wp-content/uploads/2016/10/Forssan\\_kokouspoytakirja\\_osa1\\_1903.pdf](http://www.tyovaenliike.fi/wp-content/uploads/2016/10/Forssan_kokouspoytakirja_osa1_1903.pdf) ja [www.tyovaenliike.fi/wp-content/uploads/2016/10/Forssan\\_kokouspoytakirja\\_osa2\\_1903.pdf](http://www.tyovaenliike.fi/wp-content/uploads/2016/10/Forssan_kokouspoytakirja_osa2_1903.pdf). Luettu 29.11.2020.

Kurikka, Matti: *”Jumalaton kirkko”*. Vihtori Kosonen, Helsinki 1908.

Sirola, Yrjö: *Ellen Keyn ja Letourneauin mukaan. Piirteitä siveyskäsitteiden kehityksestä.* Lentokirjasia työväestölle VII. Helsinki, Työväen kirjapaino 1905.

Uotinen, Mikko (toim.): *Suomen Sosialidemokratisen puolueen viidennen edustajakokouksen (VIII:nen työväenyhdistyksen edustajakokouksen) Pöytäkirja. Kokous pidetty Oulussa 20–27 p:nä Elokuuta 1906.* Sosialidemokratinen Puoluetoimikunta, Helsinki 1906.



## Sanoma- ja aikakauslehdet

*Aamulehti* 1927

*Aatteita* 1903–1904

*Aika* [sanomalehti] 1901–1902

*Aika* [aikakauslehti] 1903–1904

*Amerikan Kaiku* 1904

*Amerikan Suomalainen Työmies* 1903–1904

*Amerikan Työmies* 1900

*Arbetaren* 1902–1903

*Elämä* 1905–1907

*Kansan Lehti* 1901–1903

*Lännetär* 1900–1904

*Länsisuomen Työmies* 1899, 1901–1905

*New Yorkin Uutisten Jouluviesti* 1925

*Pohjan Tähti* 1902–1905

*Päivälehti* 1902

*Raivaaaja* 1905–1906

*Siirtolainen* 1902

*Sosialistinen Aikakauslehti* 1905

*Työmiehen Illanvietto* 1902–1904

*Työmies* 1898, 1901–1903, 1905, 1906

*Työmies* [Hancock] 1905, 1907

*Uusi Aika* 1900–1901

*Vuossadan kynnyksellä: Suomen työväen alpumi* 1898

*Vapauttaja* 1903

*Wiipuri* 1902

## Kirjallisuus

Ahlbäck, Tore: Theosophy and Socialism in Finland: An Unsuccessful Coup d'Etat at the Beginning of the Century. *Temenos* vol. 21. Suomen Uskontieteellinen Seura, Helsinki 1985.

Ahlbäck, Tore: *Uppkomsten av Teosofiska Samfundet i Finland*. Åbo Akademi, Åbo 1995.

- Alapuro, Risto: Valta ja valtio – miksi vallasta tuli ongelma 1900-luvun vaihteessa. Teoksessa Pertti Haapala (toim.): *Talous, valta ja valtio. Tutkimuksia 1800-luvun Suomesta*. Vastapaino, Tampere 1990, 237–254.
- Alasuutari, Pertti: Nationalismi, kansakunta ja yhteiskunta. Teoksessa Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri: *Post-patria? Globalisaation kulttuuri Suomessa*. Vastapaino, Tampere 1999, 31–52.
- Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri: *Post-patria? Globalisaation kulttuuri Suomessa*. Vastapaino, Tampere 1999.
- Alestalo, Matti: Työväenluokan maailmankuva ja työväenliike. Teoksessa Kuusi, Matti & Alapuro, Risto & Klinge, Matti (toim.) *Maailmankuvan muutos tutkimuskohteena. Näkökulmia teollistumisen ajan Suomeen*. Otava, Helsinki 1977, 98–111.
- Ambjörnsson, Ronny: *Den skötsamme arbetaren. Idéer och ideal i ett norrländskt sågverkssamhälle 1880–1930*. Carlssons Bokförlag, Stockholm 2017.
- Anderson, Benedict: *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua*. Vastapaino, Tampere 2007.
- Anttila, Anu-Hanna; Kauranen, Ralf; Löytty, Olli; Pollari, Mikko; Rantanen, Pekka & Ruuska, Petri: *Kuriton kansa. Poliittinen mielikuvitus vuoden 1905 suurlakon ajan Suomessa*. Vastapaino, Tampere 2009.
- Arvidsson, Stefan: *Morgonrodnad. Socialismens stil och mytologi 1871–1914*. Nordic Academic Press, Lund 2016.
- Asplund, Johan: *Teorier om framtiden*. Liberförlag, Stockholm 1981.
- Asplund, Johan: *Det sociala livets elementära former*. Bokförlaget Korpen, Göteborg 1987.
- Asplund, Johan: *Essä on Gemeinschaft och Gesellschaft*. Bokförlaget Korpen, Göteborg 1991.
- Asprem, Egil: Theosophical Attitudes towards Science: Past and Present. Teoksessa Olav Hammer & Mikael Rothstein (toim.): *Handbook of the Theosophical Current*. Brill, Leiden 2013, 405–427.
- Asprem, Egil: *The Problem of Disenchantment. Scientific Naturalism and Esoteric Discourse 1900–1939*. Brill, Leiden 2014.
- BIOS-tutkimusyksikkö: Kulutuksen vähentäminen – vaatimus ja vastareaktio (<https://bios.fi/kulutuksen-vahentaminen-vaatimus-ja-vastareaktio/>). Julkaistu 1.4.2019, luettu 20.3.2020.
- Björk, Gunnela: *Kata Dalström. Agitatorn som gick sin egen väg*. Historiska Media, Lund 2017.
- Henrik Bogdan & Olav Hammer (toim.): *Western Esotericism in Scandinavia*. Brill, Leiden 2016.

- Boguslawski, Julia von: Esoterian suhde tieteeseseen. Teoksessa Tiina Mahlamäki & Nina Kokkinen (toim.): *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*. Vastapaino, Tampere 2020, 137–156.
- Braden, Charles Samuel: *Spirits in Rebellion: The Rise and Development of New Thought*. Southern Methodist University Press, Dallas TX 1963.
- [ei allek.]: Charles C. C. Rosenberg, M. D. Teoksessa *Portrait and biographical record of western Oregon. Containing original sketches of many well known citizens of the past and present*. Chapman Publishing Company, Chicago 1904, 451–452.
- Chernilo, Daniel: The Critique of methodological nationalism: Theory and history. *Thesis Eleven* 106 (August 2011) : 1, 98–117.
- Collingwood, R. G.: *The Idea of History*. Oxford University Press, Oxford 1978.
- Danielsbacka, Mirkka; Hannikainen, Matti O. & Tepora, Tuomas: Teoriaton historia? Teoksessa Matti O. Hannikainen, Mirkka Danielsbacka & Tuomas Tepora: *Menneisyyden rakentajat. Teoriat historiantutkimuksessa*. Gaudeamus, [Helsinki] 2018, 7–17.
- Dixon, Joy: *Divine Feminine. Theosophy and Feminism in England*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland 2001.
- Ehrnrooth, Jari: *Sosialistiset vallankumouspit ja niiden vaikutus Suomen työväenliikkeessä 1905–1914*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1992.
- Envall, Markku: Kirjallisuus ja maailmankuva. Teoksessa Juha Manninen, Markku Envall ja Seppo Knuuttila: *Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa. Aate- ja oppihistorian, kirjallisuustieteen ja kulttuuriantropologian näkökulmia*. Pohjoinen, Oulu 1989, 113–164.
- Eskonen, Hanna: Miksi samat ihmiset epäilevät ilmastonmuutosta ja vastustavat maahanmuuttoa? (<https://yle.fi/uutiset/3-10748651>). Julkaistu 22.4.2019, luettu 20.3.2020.
- Grönstrand, Heidi; Kauranen, Ralf; Löytty, Olli; Melkas, Kukku; Nissilä, Hanna-Leena; Pollari, Mikko: Johdanto. Ylirajainen kirjallisuudentutkimus ja deterritorialisoiva lukutapa. Teoksessa Grönstrand, Heidi; Kauranen, Ralf; Löytty, Olli; Melkas, Kukku; Nissilä, Hanna-Leena; Pollari, Mikko: *Kansallisen katveesta. Suomalaisen kirjallisuuden ylirajaisuudesta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2016, 7–37.
- Haapala, Pertti: *Sosiaalishistoria. Johdatus tutkimukseen*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1989.
- Haapala, Pertti: Kun kaikki alkoi liikkua... Teoksessa Kai Häggman, Markku Kuisma, Pirjo Markkola, Panu Pulma, Riitta-Liisa Kuosmanen, Ritva Forslund & Anssi Mäkinen (toim.): *Suomalaisen arjen historia 3. Modernin Suomen synty*. Weilin+Göös, Helsinki 2007, 46–63.
- Pertti Haapala (toim.): *Suomen rakenneshistoria. Näkökulmia muutokseen ja jatkuvuuteen (1400–2000)*. Vastapaino, Tampere 2018.

- Habbe, Peter: *Att se och tänka med ritual. Kontrakterande ritualer i de isländska släktsagorna*. Nordic Academic Press, Lund 2005.
- Hakosalo, Heini: Alussa oli aate. Suomalainen aatehistoria ja aatehistorian Suomi. *Historiallinen Aikakauskirja* 115 (2017) : 4, 426–434.
- Hallenberg, Mats: *Kampen om det allmänna bästa. Konflikter om privat och offentlig drift i Stockholms stad under 400 år*. Nordic Academic Press, Lund 2018.
- Haller, John S. *The History of New Thought. From Mind Cure to Positive Thinking and the Prosperity Gospel*. Swedenborg Foundation Publishers, West Chester, Pennsylvania 2012.
- Olav Hammer & Mikael Rothstein (toim.): *Handbook of the Theosophical Current*. Brill, Leiden 2013.
- Hanegraaff, Wouter J.: *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- Harmainen, Antti: *Modernin mystikot. Teosofian ulottuvuudet Pekka Ervastian ja Eino Leinon maailmankuvissa 1902–1908*. Historian pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto 2010.
- Harmainen, Antti: Naisteosofin *Kalevala*. Uskonnon, sukupuolen ja kansallisen historiakuvan leikkauspisteitä Maria Ramstedtin Kalevalan sisäinen perintö -teoksessa. Teoksessa Marja Jalava, Tiina Kinnunen & Irma Sulkunen (toim.) *Kirjoitettu kansakunta. Sukupuoli, uskonto ja kansallinen historia 1900-luvun alkupuolen suomalaisessa tietokirjallisuudessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2013, 71–108.
- Harmainen, Antti: Mitä väliä on okkultismilla – Historiantutkimuksen uusia näkökulmia moderniin länsimaiseen uskontohistoriaan. Teoksessa Tiina Miettinen & Raisa Maria Toivo (toim.): *Mitä väliä on historialla?* Tampere University Press, Tampere 2016, 25–46.
- Harmainen, Antti & Leskelä-Kärki, Maarit: Moderni länsimainen esoteria historiallisena ilmiönä ja tutkimuksen kohteena. *Historiallinen Aikakauskirja* 115 (2017) : 2, 131–137.
- Harmainen, Antti: 'The one and only true and salvational faith.' The synthesis of Kulturprotestantismus, German humanism and Western esotericism in Carl Robert Sederholm's written work of the early 1880s. *Approaching religion* Vol 8 No 1: The history of modern Western esotericism, 5–16. <http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe2018060725462>. Julkaistu 21.04.2018. Luettu 4.6.2020.
- Harmainen, Antti: Teosofia. Teoksessa Tiina Mahlamäki & Nina Kokkinen (toim.): *Moderni esoteerisuus ja okkultismi Suomessa*. Vastapaino, Tampere 2020, 62–77.
- Harmainen, Antti & Kemppainen, Mikko: "Paremmen sosialismin" asialla. Uskonnon ja sosialismin synteesi suomalaisessa työväenliikkeessä ensimmäi-

- sistä eduskuntavaaleista kansalaissotaan. *Historiallinen Aikakauskirja* 118:1 (2020), 20–32.
- Hautamäki, Arvi: Matti Kurikka. Teoksessa Hannu Soikkanen (toim.): *Tien näyttäjä. I*. Tammi, Helsinki 1967, 277–317.
- Heimo, Anne: Sosialistisia pyrkimyksiä Etelän Ristin alla. Teoksessa Suodenjoki, Sami; Seppälä, Mikko-Olavi; Salmi-Niklander, Kirsti; Salmesvuori, Päivi; Rajavuori, Anna; Pollari, Mikko & Heimo, Anne: *Matti Kurikan haaveet ja haaksirikot kolmella mantereella*. (tulossa)
- Heiskanen, Jukka: Karl Marxin materialistinen historiankäsitys. Kyllä vain: monilinjaisuutta ja indeterminismiiä. Teoksessa Kari Väyrynen & Jarmo Pulkkinen (toim.): *Historian teoria. Lingvistiksestä käänteestä mahdolliseen historiaan*. Vastapaino, Tampere 2016, 270–311.
- Helo, Ari & Pietikäinen, Petteri: Aatehistorian merkitys ja välineet. Teoksessa Mikko Myllykangas & Petteri Pietikäinen: *Ajatusten lähteillä. Aatteiden ja oppien historiaa*. Gaudeamus [Helsinki] 2017, 21–26.
- Hentilä, Marjaliisa: *Sovittelija. Matti Paasivuori 1866–1937*. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2013.
- Hietämäki, Jorma: *Suomalaisten yliopisto-opettajien maailmankuvat ja maailmankatsomukset*. Tampere University Press, Tampere 2015.
- Hoglund, William A.: Breaking With Religious Tradition: Finnish Immigrant Workers and the Church, 1890–1915. Teoksessa *For the Common Good. Finnish Immigrants and the Radical Response to Industrial America*. Tyomies Society, Superior, Wis. 1977, 23–64.
- Holm, Tea: *Spiritualismin muotoutuminen Suomessa: Aatehistoriallinen tutkimus*. Helsingin yliopisto, Helsinki 2016.
- Holm, Tea: *Perhosvaikutus. Kuinka spiritualismin siivenisku muutti maailmaa*. Basam Books, Helsinki 2019.
- Holmio, Armas K. E.: *Michiganin suomalaisten historia*. Michiganin suomalaisen historia-seura, Hancock, Michigan 1967.
- Horgby, Björn: *Egensinne och skötsamhet. Arbetarkulturen i Norrköping 1850–1940*. Carlsson Bokförlag, Stockholm 1993.
- Hummasti, Paul George: ”The Working Man’s Daily Bread,” Finnish-American Working Class Newspapers, 1900–1921. Teoksessa *For the Common Good. Finnish Immigrants and the Radical Response to Industrial America*. Tyomies Society, Superior, Wis. 1977, 167–194.
- Hummasti, Paul George: *Finnish Radicals in Astoria, Oregon 1904–1940: A Study in Immigrant Socialism*. Arno Press, New York 1979.
- Hyrkkänen, Markku: *Aatehistorian mieli*. Vastapaino, Tampere 2002.
- Hyrkkänen Markku: All History is, More or Less, Intellectual History: R. G. Collingwood’s Contribution to the Theory and Methodology of Intellectual History. *Intellectual History Review* 19 (2009) : 2, 251–263.

- Hyrkkänen, Markku: Historiallinen metodi. Teoksessa Markku Hokkanen, Tuomas Laine-Frigrén ja Timo Särkkä (toim.): *Matkoja aatehistoriaan – esseitä Anssi Halmesvirralle*. Kampus Kustannus Jyväskylä 2017, 30–59.
- Häkkinen, Perttu & Iitti, Vesa: *Valonkantajat*. Välähdyksiä suomalaisesta salatiiteestä. Like, Helsinki 2015.
- Häkli, Pekka: *Arvid Järnefelt ja hänen lähimaailmansa*. WSOY, Porvoo-Helsinki 1955.
- Ilmonen, S[alomon]: *Amerikan suomalaisten sivistyshistoria. Johtavia aatteita, harrastuksia, yhteispyrintöjä ja tapahtumia siirtokansan keskuudessa. Edellinen osa*. Suom.-Lut. Kustannusliikkeen kirjapaino, Hancock, Mich. 1930.
- Jalava, Marja: *Minä ja maailmanhenki. Moderni subjekti kristillis-idealisisessa kansallisajattelussa ja Rolf Lagerborgin kulttuuriradikalismissa n. 1800–1914*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2005.
- Jalava, Marja & Kinnunen, Tiina & Sulkunen, Irma: Johdanto. Kansallinen historiakulttuuri – näkökulmia yksinäisyyden purkamiseen. Teoksessa Marja Jalava, Tiina Kinnunen & Irma Sulkunen (toim.) *Kirjoitettu kansakunta. Sukupuoli, uskonto ja kansallinen historia 1900-luvun alkupuolen suomalaisessa tietokirjallisuudessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2013, 7–27.
- Jarva, Ritva: *Amerikansuomalaisen työväenliikkeen sanomalehdistön syntyvaiheet*. Yleisen historian pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto 1970.
- Jokipii, A. E.: *Teosofinen liike Suomessa. Historiaa, oppi ja arviointia*. WSOY, Porvoo-Helsinki 1937.
- Jokipii, A. E.: *Teosofian suhde työväenliikkeeseen Suomessa*. Eripainos Suomen Kirkkohist. Seuran Vuosikirjasta XXVI, 1936. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki 1938.
- Järvenpää, Juuso: Vainotun totuuden esitaistelija. Jaakko Jalmari Jalo-Kiven spirituaalistisen identiteetin rakentuminen 1900-luvun Suomessa. *Historiallinen Aikauskirja* 115 (2017) : 2, 198–210.
- Kaarninen, Pekka: Paasivuori, Matti (1866 – 1937). Ministeri, kansanedustaja, SDP:n puheenjohtaja, SAJ:n puheenjohtaja. Suomen Kansallisbiografia – verkkojulkaisu: <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/688>. Julkaistu 6.9.2012, päivitetty 15.6.2015, luettu 26.2.2018.
- Kaartinen, Marjo: Vera Hjeltin teosofinen maailmantyö. *Historiallinen Aikauskirja* 115 (2017) : 2, 170–183.
- Kaartinen, Marjo: *Spiritistinen istunto*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2020.
- Kaihovirta, Matias: ”Det var österns insats också i vårt samhällsliv”. Civilisation, nation och etnicitet i Karl H. Wiiks syn på 1917–1918 års händelser. *Historiska och litteraturhistoriska studier* 92 (2017), 49–78.
- Kalela, Jorma: *Historiantutkimus ja historia*. Gaudeamus, Helsinki 2002 [2. painos].

- Kalela, Jorma: Historian rakentamisen mieli ja tutkijan valinnat. Teoksessa Pertti Grönholm ja Anna Sivula (toim.): *Medeiasta pronssisoturiin. Kuka tekee menneestä historiaa?*. Turun Historiallinen Yhdistys, Turku 2010, 40–59.
- Kalemaa, Kalevi: *Eetu Salin. Legenda jo eläessään*. WSOY, Porvoo–Helsinki 1975.
- Kalemaa, Kalevi: *Matti Kurikka. Legenda jo eläessään*. WSOY, Porvoo–Helsinki–Juva 1978.
- Kaukiainen, Yrjö: Hannu Soikkanen, sosiaalishistorioitsija. Teoksessa Matti Peltonen (toim.): *Arki ja murros. Tutkielmia keisariajan lopun Suomesta*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1990, 11–24.
- Kaunonen, Gary: *Challenge Accepted. A Finnish Immigrant Response to Industrial America in Michigan's Copper Country*. Michigan State University Press, East Lansing, Michigan 2010.
- Kaunonen, Gary: Religious Activities of the Finns: An Examination of Finnish Religious Life in Industrialized North America. Teoksessa Kostiainen, Auvo (toim.): *Finns in the United States. A History of Dissent, Settlement, and Integration*. Michigan State University Press, East Lansing, Minnesota 2014, 107–130.
- Kauranen, Ralf & Pollari, Mikko: Transnational socialist imagination. The connections between Finnish socialists in the USA and Finland at the turn of the 20th century. Teoksessa Michel S. Beaulieu, Ronald N. Harpelle & Jaimi Penney (toim.): *Labouring Finns: Transnational Politics in Finland, Canada, and the United States*. Siirtolaisuusinstituutti, Turku 2011, 26–49.
- Kauranen, Ralf & Pollari, Mikko: Revolutionary change, individualism and collectivism. Historicity in anarchist thinking and its socialist critique in early 20th century Finland. Teoksessa Diana Mishkova, Balázs Trencsényi & Marja Jalava (toim.): *“Regimes of Historicity” in Southeastern and Northern Europe, 1890–1945. Discourses of Identity and Temporality*. Palgrave MacMillan, Basingstoke 2014, 170–187.
- Kemppainen, Mikko: Työväenliikkeen naiskirjailijoiden perhe- ja avioliittokriittikki 1900-luvun alun suomalaisissa työväenlehdissä. Teoksessa Kirsi-Maria Hytönen & Tuomas Laine-Frigren (toim.) *Työläisperhe arjessa ja kriiseissä*. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, [Helsinki] 2015, 23–52.
- Kemppainen, Mikko: Sopusoinnussa väärentämättömän Jeesuksen Kristuksen opin kanssa. Sosialismin ja kristinuskon suhde runoilija-poliitikko Hilja Pärssisen jumalanpilkkasyytteiden kautta tarkasteltuna. *J@rgonia*, 14 (28) (2016). <http://urn.fi/URN:NBN:fi:juu-201612095005>. Ladattu 3.6.2020.
- Kemppainen, Mikko: ”Korkein olkoon kanssamme!”: kirjailija Hilda Tihlän ja teosofia suomalaisessa työväenlehdistössä vuosina 1910–1918. *Historiallinen aikakauskirja* 115 (2017) : 2, 184–197.

- Kemppainen, Mikko: *Sosialismin, uskonnon ja sukupuolen dynamiikkaa. 1900-luvun alun työväenliikkeen naiskirjailijat aatteen määrittelijöinä*. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2020.
- Kero, Reino: Finnish Immigrant Culture in America. Teoksessa Niitemaa, Vilho et al. (toim.): *Old Friends – Strong Ties*. Institute for Migration, Turku 1976, 115–143.
- Kero, Reino: *Suomalaisina Pohjois-Amerikassa. Siirtolaiselämää Yhdysvalloissa ja Kanadassa*. Siirtolaisuusinsituutti, Turku 1997.
- Kettunen, Pauli: *Suojelu, suoritus, subjekti. Työsuojelu teollistuvan Suomen yhteiskunnallisissa ajattelu- ja toimintatavoissa*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1994.
- Kettunen, Pauli: *Globalisaatio ja kansallinen me. Kansallisen katseen historiallinen kritiikki*. Vastapaino, Tampere 2008.
- Knif, Henrik: Boldt, Jean (1865–1920) sosialistianarkisti, toimittaja, asianajaja. Kansallisbiografia-verkkajulkaisu: <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/8883>. Julkaistu 16.8.2010, luettu 19.5.2020.
- Knuuttila, Seppo: Kansanomainen maailmankuva. Teoksessa Juha Manninen, Markku Envall ja Seppo Knuuttila: *Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa. Aate- ja oppihistorian, kirjallisuustieteen ja kulttuuriantropologian näkökulmia*. Pohjoinen, Oulu 1989, 165–223.
- Knuuttila, Seppo: *Tyhmän kansan teoria. Näkökulmia menneestä tulevaan*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1994.
- Kokkinen, Nina: Jumalan pojat. Tolstoilaisuuden ja teosofian kohtaamisia vuosisadanvaihteessa. Teoksessa Minna Turtiainen & Tuija Wahlroos (toim.) *Maaamon lapset. Tolstoilaisuus kulttuurihistoriallisena ilmiönä Suomessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 2010, 33–41.
- Kokkinen, Nina: *Totuudenetsijät – Esoteerinen henkisyys Akseli Gallen-Kallelan, Pekka Halosen ja Hugo Simbergin taiteessa*. Vastapaino, Tampere 2019(a).
- Kokkinen, Nina: *Totuudenetsijät : vuosisadanvaihteen okkulttuuri ja moderni henkisyys Akseli Gallen-Kallelan, Pekka Halosen ja Hugo Simbergin taiteessa*. Turun yliopisto, Turku 2019(b).
- Kolehmainen, John I.: *Sow the Golden Seed. A History of the Fitchburg (Massachusetts) Finnish-American Newspaper. Raivaaja (The Pioneer) 1905–1955*. Raivaaja Publishing Company, Fitchburg, Massachusetts 1955.
- Korhonen, Anu: Mentaliteetti ja kulttuurihistoria. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.): *Kulttuurihistoria. Johdatus tutkimukseen*. Tietolipas 175. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2001, 40–58.
- Kostiainen, Auvo: Suomalaiset siirtolaiset ja politiikka. Teoksessa Auvo Kostiainen & Arja Pilli (toim.): *Suomen siirtolaisuuden historia. Osa II. Aatteellinen toiminta*. Turun yliopiston historian laitos, Turku 1983, 83–135.



- Kostiainen, Auvo: Kurikka, Matti (1863–1915) utopistisocialisti, toimittaja, kirjailija. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu: <http://urn.fi/urn:nbn:fi:skskbg-003515>. Julkaistu 25.8.2000 (päivitetty 26.8.2020), luettu 14.3.2021.
- Kostiainen, Auvo: Syrjälä, Frans Josef (1880–1931) Raivaajan päätoimittaja, amerikansuomalainen sosiaalidemokraatti, räätäli. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu: <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/4395/>. Julkaistu 23.3.2007, luettu 7.3.2015.
- Kostiainen, Auvo: Politics of the Left and the Right. Teoksessa Kostiainen, Auvo (toim.): *Finns in the United States. A History of Dissent, Settlement, and Integration*. Michigan State University Press, East Lansing, Minnesota 2014, 131–155.
- Kuukkanen, Jouni-Matti: Mitä käsitehistoria on? Teoksessa Mikko Myllykangas & Petteri Pietikäinen (toim.): *Ajatusten lähteillä. Aatteiden ja oppien historiaa*. Gaudeamus [Helsinki] 2017, 114–117.
- Lagerstedt, Ilpo: *Amerikansuomalaisia sarjakuvataiteilijoita*. Tampere University Press, Tampere, 2008.
- Lahtinen, Mikko: Matkoja mahdolliseen. Utooppisen ajattelu vaihteita. Teoksessa Mikko Lahtinen (toim.): *Matkoja utopiaan*. Vastapaino, Tampere 2002, 169–247.
- Laine, Y. K.: *Suomen poliittisen työväenliikkeen historia I. Kansanvaltaisuuden läpimurto*. Tammi, Helsinki 1945.
- Larkio, Mauri: *Kirkon ja työväenliikkeen kohtaaminen Helsingissä. Suurlakos-ta ensimmäisen maailmansodan syttymiseen*. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki 1967.
- Larsson Heidenblad, David: *Vårt eget fel. Moralisk kausalitet som tankefigur från 00-talets klimatarm till förmoderna syndastraffsföreställningar*. Agerings bokförlag 2012.
- Lindström, Heimer: *Religion och politik. Studier i Finländsk politisk idévärld och politisk miljö vid 1900-talets början*. Åbo Akademi, Åbo 1973.
- Linehan, Thomas: *Modernism and British Socialism*. Palgrave Macmillan, Basingstoke, Hampshire 2012.
- Linnoila, Osmo: *Matti Kurikan yhteiskunnallinen ja valtiollinen toiminta*. Suomen historian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto 1933.
- Lipow, Arthur: *Authoritarian Socialism in America. Edvard Bellamy and the Nationalist Movement*. University of California Press, Berkeley, California 1991.
- Liski, Ilkka: Amerikan suomalainen työväenyhdistys Imatra 1 (1890–1921). *Turun historiallinen arkisto* 35 (1981), 7–69.
- Liuttunen, Antti: *Amerikansuomalaiset sosialistit ja I.W.W.: amerikansuomalaisen syndikalistisen liikkeen muotoutuminen 1905–17*. Yleisen historian lisensiaatintutkimus. Tampereen yliopisto 1998.
- Lähde, Ville: *Paljon liikkuvia osia*. Savukeidas, Turku-Tampere-Tallinna 2015.

- Mahlamäki, Tiina & Leskelä-Kärki, Maarit: Editorial. The history of modern Western esotericism. Individuals, ideas, practices. *Approaching religion* 8 (2018): 1: The history of modern Western esotericism, 1–4. <http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe2018060725459>. Julkaistu 21.04.2018, luettu 4.6.2020.
- Manninen, Juha: Maailmankuvat maailman ja sen muutoksen heijastajina. Teoksessa Matti Kuusi, Risto Alapuro ja Matti Klinge (toim.): *Maailmankuvan muutos tutkimuskohteena. Näkökulmia teollistumisen ajan Suomeen*. Otava, Helsinki 1977, 13–48.
- Manninen, Juha: Tiede, maailmankuva, kulttuuri. Teoksessa Juha Manninen, Markku Envall ja Seppo Knuuttila: *Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa. Aate- ja oppihistorian, kirjallisuustieteen ja kulttuuriantropologian näkökulmia*. Pohjoinen, Oulu 1989(a), 7–112.
- Manninen, Juha: Jälkiselvitys. Teoksessa Juha Manninen, Markku Envall ja Seppo Knuuttila: *Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa. Aate- ja oppihistorian, kirjallisuustieteen ja kulttuuriantropologian näkökulmia*. Pohjoinen, Oulu 1989(b), 224–230.
- Marjomaa, Risto: Sederholm, Carl Robert. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu: <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/6399>. Julkaistu 9.10.2006, luettu 8.3.2018.
- Marjomäki, Ville: *Amerikansuomalainen työväenliike vuosina 1890–1906*. Yleisen historian pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto 1977.
- Markkola, Pirjo: Suomen historian käyttökelpoisuus. *Historiallinen aikakauskirja* 107 (2009) : 4, 471–474.
- Markkola, Pirkko; Snellman, Hanna ja Östman, Ann-Catrin (toim.) *Kotiseutu ja kansakunta. Miten suomalaista historiaa on rakennettu*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2015.
- Markkola, Pirjo; Östman, Ann-Catrin & Lamberg, Marko: Onko suomalaisella miehellä historiaa? Teoksessa Pirjo Markkola, Ann-Catrin Östman & Marko Lamberg (toim.): *Näkymätön sukupuoli. Mieheyden pitkä historia*. Vastapaino, Tampere 2014, 7–24.
- Mela, Aimo. *Pekka Ervast. Kirjailija – teosofian tutkija – kristillinen mystikko*. Ruusu-Risti, Helsinki 1956. Saatavissa: [http://media.pekkaervast.net/penet/books\\_files/Pekka\\_Ervast.pdf](http://media.pekkaervast.net/penet/books_files/Pekka_Ervast.pdf). Luettu 5.11.2014.
- Metsämäki, Mikko & Nisula, Petteri: *Aktivistit. Suomalaisen kansalaisliikkeiden tarina*. Edita, Helsinki 2006.
- Mikkola, Kati & Pollari, Mikko: Poliittisen marginaalin ääni vaalikeväältä 1907. Teosofisen työmies Itkosen muistiinpanot ja julkisuusstrategia. *Historiallinen Aikakauskirja* 114 (2016) : 4, 402–414.
- Mosley, Glenn: *New Thought, Ancient Wisdom. The History and Future of the New Thought Movement*. Templeton Press, Philadelphia 2006.

- MOT Kielitoimiston sanakirja. MOT Kielipalvelu, Kielikone Oy: [www\\_sanakirja-fi.libproxy.tuni.fi](http://www_sanakirja-fi.libproxy.tuni.fi).
- Murtorinne, Eino: *Taistelu uskonnonvapaudesta suurlakon jälkeisinä vuosina*. WSOY, Porvoo-Helsinki 1967.
- Mäkelä, Hanna: *Tolstoilaisuus ja suomalainen teosofia n. v. 1890–1920*. Kulttuurihistorian laudatur -tutkielma. Turun yliopisto 1985.
- Mäkelä-Alitalo, Anneli & Harmainen, Antti: Ramstedt, Maria (1852–1915) opettaja, kirjailija, toimittaja. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu: <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-008989>. Julkaistu 9.10.2006 (päivitetty 31.8.2020), luettu 14.3.2021.
- Nokkala, Armo: *Tolstoilaisuus Suomessa. Aatehistoriallinen tutkimus*. Tammi, Helsinki 1958.
- Nygård, Toivo: Poliittisten vastakohtaisuuksien jyrkentyminen sanomalehdistössä. Teoksessa Päiviö Tommila (päätoim.): *Suomen lehdistön historia 2. Sanomalehdistö suurlakosta talvisotaan*. Kustannuskiila, Kuopio 1987, 9–166.
- Ollila, Anne & Saarelainen, Juhana: Johdanto: Euroopassa, sen rajoilla ja ulkopuolella. Teoksessa Anne Ollila & Juhana Saarelainen (toim.): *Kosmopolittisuus monikulttuurisuus kansainvälisyys. Kulttuurihistoriallisia näkökulmia*. k&h-kustannus, kulttuurihistoria, Turun yliopisto, Turku 2013, 9–27.
- Onerva, L.: *Eino Leino. Runoilija ja ihminen*. Otava, Helsinki 1979 [2. painos].
- Owen, Alex: *The Place of Enchantment. British Occultism and the Culture of the Modern*. University of Chicago Press, Chicago 2004.
- Palmgren, Raoul: *Joukkosydän. Vanhan työväenliikkeemme kaunokirjallisuus I*. WSOY, Porvoo-Helsinki 1966.
- Palomaa, Veikko: *Kohtalon koulussa. Kirjavia elämänvaiheita*. Teosofinen kirja-kauppa ja kustannusliike, Helsinki 1915.
- Peltoniemi, Teuvo: *Kohti parempaa maailmaa. Suomalaiset ihannesiertokunnat 1700-luvulta nykypäivään*. Otava, Helsinki 1985.
- Pietikäinen, Petteri: Utopia-ajattelun historiaa Thomas Moresta H. G. Wellsiin. Teoksessa Mikko Myllykangas & Petteri Pietikäinen (toim.): *Ajatusten lähteillä. Aatteiden ja oppien historiaa*. Gaudeamus [Helsinki] 2017, 27–62.
- Pietikäinen, Sari & Mäntynen, Anne: *Kurssi kohti diskurssia*. Vastapaino, Tampere 2009.
- Pikkusaari, Jussi: *Vaikea vapaus. Sosialidemokratian häviö kirkolle Suomen kulttuuritaistelussa*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1998.
- Pilli, Arja: *The Finnish-language press in Canada, 1901–1939. A study in the History of Ethnic Journalism*. Institute of Migration, Turku 1982.
- Pilli, Arja: Amerikansuomalaisten kirkollinen toiminta. Teoksessa Auvo Kostinen & Arja Pilli (toim.): *Suomen siirtolaisuuden historia. Osa II. Aatteellinen toiminta*. Turun yliopiston historian laitos, Turku 1983, 9–55.

- Pilli, Arja: Moses Hahl: Finnish-American Disciple of Marx, Darwin and Nietzsche. *American Studies in Scandinavia* 17 (1985): 11–22.
- Pilli, Arja: Suomalainen lehdistö Pohjois-Amerikassa: Silta vanhasta kotimaasta uuteen. Teoksessa Keijo Virtanen, Arja Pilli ja Auvo Kostiainen: *Suomen siirtolaisuuden historia osa III. Sopeutuminen, kulttuuritoiminta ja paluumuutto*. Turun yliopiston historian laitos, Turku 1986, 54–122.
- Pollari, Mikko: *Kansan parhaaksi. Eino Leinon Sunnuntai-lehden sivistyneistö- ja kansakuva 1915–1918*. Suomen historian pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto 2006.
- Pollari, Mikko; Ruuska, Petri; Anttila, Anu-Hanna; Kauranen, Ralf; Löytty, Olli & Rantanen, Pekka: Alamaishjärjestyksen konkurssi ja avoin tulevaisuus. Teoksessa Pertti Haapala, Olli Löytty, Kukku Melkas & Marko Tikka (toim.): *Kansa kaikkivaltias. Suurlakko Suomessa 1905*. Kustannusosakeyhtiö Teos, Helsinki 2008, 43–73.
- Pollari, Mikko [2010a]: Palomaa, Veikko (1865–1933) teosofi, kirjailija, toimittaja. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu: <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/9756/>. Julkaistu 15.1.2010, luettu 16.10.2014.
- Pollari, Mikko: Lemmen salaisuuksien äärellä. Matti Kurikka, Veikko Palomaa ja A. F. Tanner 1900-luvun alun taistelussa sukupuolimoraalista. *Työväen-tutkimus* -vuosikirja 2010. Työväenperinne-Arbetartradition ry, Helsinki 2010(b), 9–14.
- Pollari, Mikko: Teosofia ja 1900-luvun alun suomalaisen ja amerikansuomalaisen työväenliikkeen transatlanttiset yhteydet. Teoksessa Sakari Saaritsa ja Kirsi Hänninen (toim.): *Työväki maahanmuuttajana*. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2012, 46–69.
- Pollari, Mikko: Kansallisrunoilija ja kiistelevä kansakunta. Valfrid Vaseniuksen *Runeberg Suomen kansan runoilijana*. Teoksessa Marja Jalava, Tiina Kinnunen & Irma Sulkunen (toim.) *Kirjoitettu kansakunta. Sukupuoli, uskonto ja kansallinen historia 1900-luvun alkupuolen suomalaisessa tietokirjallisuudessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2013, 231–268.
- Pollari, Mikko [2015a]: The Literally International Adventures of Vihtori Kosonen. Julkaisussa Kirsti Salmi-Niklander ja Kati Launis (toim.): International Influences in Finnish Working-Class Literature and Its Research. *Journal of Finnish Studies* 18 (2015) : 2, 35–55.
- Pollari, Mikko [2015b]: Riittääkö rikkautta kaikille? *Ennen ja Nyt. Historian tietosanomat*. [http://www.ennenjanyt.net/2015/01/riittaako-rikkautta-kai-](http://www.ennenjanyt.net/2015/01/riittaako-rikkautta-k kaikille/) kille/. Julkaistu 8.1.2015, luettu 26.6.2019.
- Pollari, Mikko; Nissilä, Hanna-Leena; Melkas, Kukku; Löytty, Olli, Kauranen, Ralf & Grönstrand, Heidi: National, transnational and entangled literatures. Teoksessa Heidi Grönstrand, Dag Heede, Anne Heith & Ann-Sofie Lönnngren (toim.): *Rethinking National Literatures and the Literary Canon in Scandinavia*. Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2015, 2–29.

- Pollari, Mikko: Vihtori Kososen jäljillä. Henkilölähtöisyys deterritorialisoivana lukutapana. Teoksessa Grönstrand, Heidi; Kauranen, Ralf; Löytty, Olli; Melkas, Kukku; Nissilä, Hanna-Leena; Pollari, Mikko: *Kansallisen katveesta. Suomalaisen kirjallisuuden yllirajaisuudesta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2016, 88–117.
- Puhakka, Kaisa: Maailmankuvien tutkimuksesta ja rakentamisesta. Teoksessa Matti Kuusi, Risto Alapuro ja Matti Klinge (toim.): *Maailmankuvan muutos tutkimuskohteena. Näkökulmia teollistumisen ajan Suomeen*. Otava, Helsinki 1977, 49–70.
- Puotinen, Arthur E.: Early labor organizations in the Copper Country. Teoksessa *For the Common Good. Finnish Immigrants and the Radical Response to Industrial America*. Tyomies Society, Superior, Wis. 1977, 119–166.
- Raitio, Jussi: *Työväen sanomalehdet ja sanomalehtimiehet. Suomen sosiaalidemokraattinen sanomalehtimiesliitto 1907–1947*. Tammi, Lahti 1947.
- Rajavuori, Anna: *Esityksen politiikka. Sosialistinen agitaatio keskisuomalaisella maaseudulla 1906–1907*. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2017.
- Rajavuori, Anna: Kurikkalaisuus sosialistisessa työväenliikkeessä. Teoksessa Suodenjoki, Sami; Seppälä, Mikko-Olavi; Salmi-Niklander, Kirsti; Salmesvuori, Päivi; Rajavuori, Anna; Pollari, Mikko & Heimo, Anne: *Matti Kurikan haaveet ja haaksirikot kolmella mantereella*. (tulossa)
- Roininen, Aimo: *Kirja liikkeessä. Kirjallisuus instituutiona vanhassa työväenliikkeessä (1895–1918)*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1993.
- Roininen, Aimo: Marginaalina keskustassa. Työväen Sanomalehti-osaakeyhtiö kirjankustantajana vuosisadan alussa. Teoksessa Matti Savolainen (toim.): *Marginalia ja kirjallisuus. Ääniä suomalaisen kirjallisuuden reunoilta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1995, 188–219.
- Ruuska, Petri: Nationalismi. Kansallisen järjestyksen globaali kulttuuri ja arki. Anna Rastas, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.): *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta?* Vastapaino, Tampere 2005, 190–227.
- Ruuska, Petri: Kansapuhe ja nationalismin arkisuus. Teoksessa Jari Aro & Risto Heiskala (toim.): *Kulttuuri, tutkimus, metodi*. Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos. Tampereen yliopisto Tampere 2007, 43–47. [<http://urn.fi/urn:isbn:978-951-44-6869-8>. Luettu 31.12.2019.]
- Saari, Heikki: R. G. Collingwoodin historianfilosofiasta. Teoksessa Väyrynen Kari & Pulkkinen Jarmo (toim.): *Historianfilosofia*. Vastapaino, Tampere 2015, 279–306.
- Sainio, Venla [2001a]: Tainio, Taavi (1874–1929) kansanedustaja, SDP:n puheenjohtaja, toimittaja. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu: <http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/6458/>. Julkaistu 6.9.2001, luettu 12.5.2015.

- Sainio, Venla [2001b]: Valpas, Edvard (1873 – 1937). Työmiehen päätoimittaja, SDP:n puheenjohtaja, kansanedustaja. Suomen Kansallisbiografia -verkkojulkaisu: <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/6509>. Julkaistu 6.9.2001, luettu 26.2.2018.
- Salmelin, Pentti: *Järjestölehdessä puoluelehdistöön. Suomen työväenlehdistön synty ja asema työväenliikkeen tiedotuskentässä ennen vuoden 1901 puoluekokousta*. Tampereen yliopisto, Tampere 1967.
- Salmi-Niklander, Kirsti: ”Varoka ihmisijä, joi ren jumala on taivasa” – Uskonto ja työväenliike kanadansuomalaisessa kaivosyhteisössä. Teoksessa Raimo Parikka (toim.): *Työväestö ja kansakunta*. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 1997, 27–67.
- Salmi-Niklander, Kirsti: *Itsekasvatusta ja kapinaa. Tutkimus Karkkilan työläisnuorten kirjoittavasta keskusteluyhteisöstä 1910- ja 1920-luvuilla*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2004.
- Salminen, Esko: *Suomen kuva Suuressa Lännessä*. New Yorkin Uutiset 1906–1992. Otava, Helsinki 1992.
- Salomaa, Erkki: A. B. Mäkelä. Teoksessa Hannu Soikkanen (toim.): *Tiennäyttäjät. I*. Tammi, Helsinki 1967, 207–236.
- Sanner, Inga: *Att älska sin nästa såsom sig själv: om moraliska utopier under 1800-talet*. Carlsson, Stockholm 1995.
- Sariola, Sakari: *Amerikan Kultalaan. Amerikansuomalaisten siirtolaisten sosiaalhistoriaa*. Tammi, Helsinki 1982.
- Schoultz, Jarl von: *Bidrag till belysande av Finlands socialdemokratiska partis historia. Tiden före representationsreformen*. Söderström, Helsinki 1924.
- Seppä, Tuomas: R. G. Collingwood ja historian metafysiikka. Teoksessa Tuomas Seppä, Tapani Hietaniemi, Heikki Mikkeli & Juha Sihvola (toim.): *Historian alku. Historianfilosofia Aatehistoria Maailmanhistoria*. Tutkijaliitto, [Helsinki] 1993, 253–279.
- Soikkanen, Hannu: *Sosialismin tulo Suomeen ensimmäisen yksikamarisen eduskunnan vaaleihin asti*. WSOY, Porvoo-Helsinki 1961.
- Soikkanen, Hannu: Edvard Valpas. Teoksessa Hannu Soikkanen (toim.): *Tiennäyttäjät. I*. Tammi, Helsinki 1967(a), 67–120.
- Soikkanen, Hannu: Taavi Tainio. Teoksessa Hannu Soikkanen (toim.): *Tiennäyttäjät. I*. Tammi, Helsinki 1967(b), 385–426.
- Soikkanen, Hannu: *Kohti kansanvaltaa 1. 1899–1937. Suomen Sosialidemokraattinen Puolue 75 vuotta*. Suomen Sosialidemokraattinen Puolue – Puolutoimikunta, [Helsinki] 1975.
- Stolare, Martin: *Kultur och Natur. Moderniseringskritiska rörelser i Sverige 1900–1920*. Historiska institutionen i Göteborg, Karlstad 2003.

- Sulkanen, Elis: *Amerikan Suomalaisen Työväenliikkeen Historia*. Amerikan Suomalainen Kansanvallan Liitto and Raivaaja Publishing Company, Fitchburg, Massachusetts 1951.
- Sulkunen, Irma: *Suomen Sosialidemokraattisen Puolueen uskonnonvapauslainsäädäntöön liittyvä toiminta kansalaissodan jälkeisinä vuosina*. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto 1972.
- Sulkunen, Irma; Niemi, Marjaana & Katajala-Peltomaa, Sari: Johdanto. Maailmankuvat ja identiteetit pitkällä aikavälillä. Teoksessa Irma Sulkunen, Marjaana Niemi ja Sari Katajala-Peltomaa (toim.): *Usko, tiede ja historankirjoitus. Suomalaisia maailmankuvia keskialalta 1900-luvulle*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2016, 8–31.
- Sundström, Kimmo: Alfred Bernhard Sarlin – agronomi, kirjailija, anarkisti. <http://www.ateistit.fi/uutiset/Sarlin.pdf>. Päivitetty 18.10.2009, luettu 14.10.2014.
- Suodenjoki, Sami: *Kuriton suutari ja kiistämisen rajat. Työväenliikkeen läpimurto hämäläisessä maalaisyhteisössä 1899–1909*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2010.
- Suodenjoki, Sami: Sosialismi tuli murroksittain. <http://www.thpts.fi/2013/01/10/sami-suodenjoki-socialismi-tuli-murroksittain/>. Julkaistu 1.1.2013, luettu 29.11.2020.
- Suodenjoki, Sami: Työväenjohtaja kansakunnan ja keisarikunnan suhdemyrskyssä. Teoksessa Suodenjoki, Sami; Seppälä, Mikko-Olavi; Salmi-Niklander, Kirsti; Salmesvuori, Päivi; Rajavuori, Anna; Pollari, Mikko & Heimo, Anne: *Matti Kurikan haaveet ja haaksirikot kolmella mantereella*. (tulossa)
- Syrjälä, F. J.: Alkuvaikeuksien ajoilta. *Työmies 10-vuotias 1903–1913. Juhlajulkaisu*. Työmies Kustannusyhtiö, Hancock, MI 1913, 63–68.
- Syrjälä, F. J.: *Historia-aiheita Ameriikan Suomalaisesta Työväenliikkeestä*. Suomal. Sosial. Kustannusyhtiö, Fitchburg, Mass. [192?].
- Tainio, Tauno: *Neljästi linnassa – neljästi eduskunnassa. Taavi Tainion ja hänen perheensä vaihteita*. Tammi, Helsinki 1977.
- Tanner, A. F.: Silmäys taakse päin. Teoksessa *Työväen kalenteri I. 1905*. Työmiehen kustannusyhtiö, Hancock, Michigan 1904, 96–106.
- Teräs, Kari: *Arjessa ja liikkeessä. Verkostonäkökulma modernisoituviin työelämän suhteisiin 1880–1920*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2001.
- T. H. [Toivo Hiltunen]: Työmiehen kymmenvuotisen elämän vaiheet. *Työmies 10-vuotias 1903–1913. Juhlajulkaisu*. Työmies Kustannusyhtiö, Hancock, MI 1913, 7–34.
- Tolonen, F.: Muutamia historiatietoja Amerikan suomalaisista sanomalehdistä. Silmäys nykyisen suomalaisen siirtolaisuuden alkuun. Teoksessa *Amerikan Suometar 1889–1919. Muistojulkaisu*. Suomalais-Luterilaisen kustannusliikkeen kirjapainossa, Hancock, Mich. 1919, 78–92.

- Tommola, Esko: *Uuden maan rakentajat. New Yorkin suomalaisten tarina*. Ota-va, Helsinki 1989.
- Uusitalo, Taina: *Kieli vai työväenaate? – Taistelu ruotsinkielisen työväestön maailmankatsomuksesta 1900–1917*. Turun yliopisto 2015.
- Varga, Zsuzsanna: Transnational comparison in theory and practice – reflections and experiences of a rural historian. Teoksessa Markku Hokkanen, Tuomas Laine-Frigren ja Timo Särkkä (toim.): *Matkoja aatehistoriaan – esseitä Anssi Halmesvirralle*. Kampus Kustannus Jyväskylä 2017, 108–131.
- Vertovec, Steven: *Transnationalism*. Routledge, London & New York, 2009.
- Wilson, Donald J.: Matti Kurikka and the Utopian Socialist Settlement of Sointula, British Columbia. Teoksessa Eero Kuparinen (toim.): *Pitkät jäljet. Historioita kahdelta mantereelta*. Turun yliopisto, Turku 1999, 367–385.
- Virtanen, Minna: *Rakkauden puolesta – A. F. Tanner 1868–1920*. Yleisen historian pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto 2001.
- Vornanen, Jukka: *Kaswiruokaiset wegetariaanit. Kasvissyönnin varhaisvaiheet Suomessa vuosina 1865–1910*. Pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto, Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos, 2014. <https://www.utupub.fi/bitstream/handle/10024/98753/gradu2014Vornanen.pdf?sequence=2&isAllowed=y>. Luettu 29.11.2020
- Väyrynen, Kari & Pulkkinen, Jarmo: Johdanto. Teoksessa Väyrynen Kari & Pulkkinen Jarmo (toim.): *Historianfilosofia. Klassiset ajattelijat antiikista nykyisyyteen*. Vastapaino, Tampere 2015, 7–13.





# Tiivistelmä

## Ajattelu- ja puhettavat aatehistoriallisina käsitteinä

Työmiehen Illanvieton ja Amerikan Suomalaisen Työmiehen linjakeskustelut 1900-luvun alussa

Tarkastelen väitöskirjassani vuonna 1902 Suomessa käytyä Työmiehen Illanvieton ja vuosina 1903–1904 Pohjois-Amerikassa käytyä Amerikan Suomalaisen Työmiehen linjakeskustelua. Molemmat linjakeskustelut kytkeytyivät 1900-luvun vaihteessa huomiota herättäneeseen teosofian oppiin. Keskustelujen analyysin tarkoitus on muodostaa realismiin vetoavan puheen ja siihen kytkeytyvien käsitysten tarkasteluun soveltuvaa aatehistoriallista käsitteistöä. Samalla tuotan tietoa myös varhaisessa suomalaisen ja amerikansuomalaisessa työväenliikkeessä vallinneista oikeaoppista työväenaatetta koskevista käsityksistä, tarkasteltavina olevista julkaisuista sekä niiden ja täten myös yleisemmin suomalaisen ja amerikansuomalaisen työväenliikkeen yhteyksistä.

Teoreettisia lähtökohtia keskustelujen analyysissa ovat Johan Asplundin käsite tankefigur (1979), jonka käännän ajattelutavaksi, sekä kyseisen käsitteen pohjana toimiva aatehistoriallinen malli, Inga Sannerin käsite moralisk utopi (1995), jonka käännän moraaliseksi utopismiksi sekä Pertti Alasuutarin ja Petri Ruuskan kansakunta- ja kansapuheen käsitteisin pohjautuen muodostamani realismipuheen käsite. Analysoin ja tarkennan työssäni Asplundin mallia, ja hahmottelen tämän analyysin pohjalta uuden aatehistoriallisen mallin, jota käytän linjakeskustelujen analyysin pohjana. Linjakeskustelujen tarkastelun kautta määrittelen mainittujen käsitteiden rinnalle moraalipuheen ja rationaalisen determinismin käsitteet.

Tutkimukseni teoreettiset tulokset muodostuvat siis seuraavista osatekijöistä: A. ajattelutapojen ja puhetapojen kattokäsitteistä, B. kahdesta spesifistä ajattelutavasta – moraalisesta utopismista ja rationaalisesta determinismistä –, C. kahdesta spesifistä puhetavasta – realismi- ja moraalipuheesta – sekä D. kyseisen käsitteistön pohjana toimivasta aatehistoriallisesta mallista. Lisäksi työni tarkentaa tarkasteltavana olevia julkaisuja, niiden linjaa koskevaa keskustelua ja niiden yhteyksiä sekä erityisesti varhaista amerikansuomalaiselle työväelle suunnattua julkaisutoimintaa koskevaa tietämystä. Työni lopuksi tarkastelen käsitteistöni yleisempää hyödynnettävyyttä käyttäen esimerkkinä ajankohtaista ilmastonmuutosta koskevaa keskustelua, ja nostan esiin käsitteistöäni aatehistoriallisen käsitteistön ja sillä tuotetun tiedon hyödyntämisestä ajankohtaisten keskustelujen analyysissä ja niihin osallistumisessa.

## Summary

### Ways of thinking and speaking as concepts in intellectual history

Debates on the ideological direction of *Työmiehen Illanvietto* and *Amerikan Suomalainen Työmies* in the beginning of the 20th century

In my doctoral dissertation I examine the debates concerning the ideological direction of the Finnish working-class weekly *Työmiehen Illanvietto* (1902) and the Finnish-American newspaper *Amerikan Suomalainen Työmies* (1903–1904). Both debates were connected to theosophy, a religious-philosophical movement, which drew wide attention at the turn of the century. The aim of the examination is to form concepts suited to analyse forms of argumentation that appeal to realism and conceptions linked to such argumentation. The study also produces knowledge of the conceptions concerning orthodox socialism in the early Finnish and Finnish-American working-class movements, the publications under scrutiny, and their connections. Thus, my work also sheds light on the transatlantic connections of the early Finnish and Finnish-American working-class movements.

The theoretical starting points of my work are Johan Asplund's concept *tankefigur* (1979), which I translate into the term "way of thinking", and his model for the study of intellectual history, which the concept is based on, Inga Sanner's concept *moralisk utopi* (1995), which she has translated into "moral utopianism", and the concept of "realismspeak", which I base on Pertti Alasuutari's concept "nationspeak" and Petri Ruuska's interpretation of it. In my work I put Asplund's model under scrutiny, and, as a result, present a new model, which I use as the basis of my

analysis of the two debates. I also define the concepts moralspeak and rational determinism based on the analysis.

Thus, the theoretical results of my study consist of the definitions of: A. the umbrella concepts of ways of speaking and thinking, B. two specific ways of thinking – moral utopianism and rational determinism –, C. two specific ways of speaking – realismspeak and moralspeak – and D. the model for the study of intellectual history that works as the basis for the aforementioned concepts. In addition, my work enhances the understanding of the publications under scrutiny, the debates on their ideological direction and the connections between the debates, and also the early publication activity directed at Finnish-American workers. As a conclusion, I consider the general usability of my concepts using the debate on climate change as an example, and also highlight my conceptions of the utilisation of concepts of intellectual history – and knowledge attained through their use – in the analysis of, and participation in, topical debates.

## Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seuran verkkokirjat 2010–2021

39. Aleksi Huhta, Toward a red melting pot. The Racial Thinking of Finnish-American Radicals, 1900–1938. The Finnish Society for Labour History, Papers on Labour History VIII. Helsinki 2021, 452 p.

38. Työväen taide ja kulttuuri muutosvoimana. Kirjoituksia työväen musiikista, kirjallisuudesta, teatterista ja muusta kulttuuritoiminnasta, toimittaneet Saijaleena Rantanen, Susanna Välimäki, Sini Mononen. Tutkimusyhdistys Suoni & Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura. Helsinki 2020, 543 s.

37. Mikko Kempainen, Sosialismin, uskonnon ja sukupuolen dynamiikkaa. 1900-luvun alun työväenliikkeen naiskirjailijat aatteen määrittelijöinä. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura. Helsinki 2020, 407 s.

36. Ulla-Maija Peltonen, Barbaria ja unohdus. Historian kipujälkiä. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura. Helsinki 2020, 259 s.

35. Mikko Aho, ”Kun meiltä laiva lähtee ulos, ni siitä voi olla kaikki ylpeitä”. Raumalaisten laivanrakentajien ammatillinen omakuva teollisena kulttuuriperintönä. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2019, 430 s.

34. Markku Liljeström, Metallin mies. Valdemar Liljeströmin elämä 1902–1960. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2019, 500 s.

33. Toivon ja raivon vuosi 1968. Toimittaneet Maarit Leskelä-Kärki, Marika Ahonen, Niko Heikkilä. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2019, 280 s.

32. Holger Weiss, För kampen internationellt! Transportarbetarnas globala kampinternational och dess verksamhet i Nordeuropa under 1930-talet. Sällskapet för forskning för arbetarhistoria och arbetartraditi, Helsinki 2019, 637 s.

31. Pauli Kettunen, Työväenkysymyksestä henkilöstöpolitiikkaan. Liiketoiminnan sosiaalinen ulottuvuus – tapaus Partek. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura. Helsinki 2018, 197 s.

30. Niina Naarminen, Naurun voima. Muistitietotutkimus huumorin merkityksistä Tikkakosken tehtaan paikallisyhteisössä. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2018, 427 s.

29. Tehtävänä työväentutkimus, Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura 30 vuotta. Toimittaneet Jarmo Peltola & Erkki Vasara. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura 2018, 300 s.

28. Yrjö Varpio, Suvun musta lammas. Herman Heseziel Holmströmin elämä. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2017, 175 s.

27. Rohkea kynä. Syntymäpäiväkirja Maria Lähteenmäelle 9.6.2017. Toimittaneet Oona Ilmolahti ja Sinikka Selin. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2017, 237 s.

26. Oona Ilmolahti, Eheys ja ennakkoluulo. Työväenyhteisön ja kansakouluopettajiston jännitteinen suhde Helsingissä sisällissodasta 1930-luvulle. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2017, 525 s.

25. Anna Rajavuori, Esityksen politiikka. Sosialistinen agitaatio keski-suomalaisella maaseudulla 1906–1908. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2017, 341 s.

24. Andreas McKeough, Kirjoittaen kerrottu sota. Tutkimus vuoden 1918 sodan kerronnallisesta käsittelystä omaelämäkerrallisissa teksteissä. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2017, 345 s.

23. Antti Kujala, Vastakkainasettelun yhteiskunnan synty. Syksyn 1905 suurlakko Helsingissä ja muualla Suomessa. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2016, 257 s.

22. ILMESTYSKIRJA Vietnamin sodan kulttuurihistoriaa. Toimittaneet Hanne Koivisto, Kimi Kärki ja Maarit Leskelä-Kärki. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2016, 599 s.

21. Niko Kannisto, Vaaleanpunainen tasavalta – SDP, itsenäisyys ja kansallisen yhtenäisyyden kysymys vuosina 1918–1924. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2016, 693 s.

20. Pertti Nurminen, Aatteesta ammatiksi – Puoluetöytä ja punapäätömaa. Julius Nurmisen ja Anna Haverisen (ent. Nurminen) elämä ja toiminta työväenliikkeen järjestöaktiiveina 1900-luvun alkukymmeninä. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2016, 462 s.

19. Matias Kaihovirta, Oroliga inför framtiden. En studie av folkligt politiskt agerande bland bruksarbetarna i Billnäs ca 1900–1920. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2015, 452 s.

18. ¡NO PASARÁN! Espanjan sisällissodan kulttuurihistoriaa. Toimittaneet Hanne Koivisto & Raimo Parikka. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2015, 464 s.

17. Tauno Saarela, Finnish communism visited. The Finnish Society for Labour History, Papers on Labour History VII. Helsinki 2015, 236 p.

16. Petri Jussila, Tilastomies torpparien asialla. Edvard Gyllingin maatalouspoliittinen ajattelu ja toiminta suurlakon ja sisällissodan vä-

lillä. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2015, 286 s.

15. Pauli Kettunen, Historia petollisena liittolaisena – Näkökulmia työväen, työelämän ja hyvinvointivaltion historiaan. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2015, 248 s.

14. Tapio Bergholm, Kaksoissidoksen synty. Suomen työmarkkina-suhteiden muotoutuminen 1944–1969. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2015, 270 s.

13. Juuso Marttila, Työ teollistumisen ja arjen rajapintana Strömfor-sin ja Ramnäsin rautaruukkiyhteisöt 1880–1950. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2014, 283 s.

12. Seppo Hentilä, Bewegung, Kultur und Alltag im Arbeitersport – Liike, kulttuuri ja arki työläisurheilussa. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2014, 288 s.

11. Kulkijapoika on nähnyt sen – Kirjoituksia nykyhistoriasta, toimittaneet Kimmo Rentola & Tauno Saarela. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2014, 256 s.

10. Leena Enbom, Työväentalolle vai seurahuoneelle? – Työväen vapaaajantoiminta, politiikka ja vastarinta 1920- ja 1930-lukujen tehdasyhdyskunnassa. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2014, 262 s.

9. Taina Uusitalo: Elämä työläisnaisten hyväksi. Fiina Pietikäisen yhteiskunnallinen toimijuus 1900–1930. Tutkimus työväenliikkeen sukupuolisidonnaisista käytännöistä. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2014, 435 s.

8. Marjaliisa Hentilä: Sovittelija – Matti Paasivuori 1866–1937. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2013, 446 s.

7. Elina Katainen: Vapaus, tasa-arvo, toverillinen rakkaus – Perheen, kotitalouden ja avioliiton politisointi suomalaisessa kommunistisessa liikkeessä ennen vuotta 1930. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2013, 474 s.

6. Kai Hirvasnorro: Päätalon matkassa – Johdatusta Iijoki-sarjaan. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2013, 337 s.

5. Jukka Tainio: Tienhaarasta vasempaan – Siperiaan kauppa-asiamieheksi ja Neuvosto-Karjalaan. Helsinki 2012, 196 s.

4. Mikko Majander ja Kimmo Rentola (toim.): Ei ihan teorian mukaan – Kollegakirja Tauno Saarelalle 28.2.2012, Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2012, 289 s.



3. Hanne Koivisto: Poliitiikkaa, erotiikkaa ja kulttuuritaistelua – Kirjoituksia suomalaisesta vasemmistoälymyydestä 1930-luvulta, Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2011, 340 s.

2. Sakari Selin: Kun valtiopetos oli isänmaallinen teko – Nuoret sodassa Hitleriä vastaan, Helsinki 2011, 357 s.

1. Jukka Rantala: Suomalaisen opettajan poliittinen orientaatio, Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 2010, 195 s.

Tiedot kirjojen saatavuudesta löytyvät Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seuran www-sivuilta: <http://www.thpts.fi/julkaisut/muut-julkaisut/>



Jonkin asian käsittäminen tai vähintäänkin esittäminen realistisena on yhteiskunnallisessa keskustelussa alati toistuva argumentoinnin tapa. Realistisuudelle on ominaista vetoaminen kylmiin tosiseikkoihin – siihen, miten asiat todella ovat –, mutta näennäisestä objektiivisuudesta huolimatta sekin on subjektiivisten, mahdollisesti piiloisten käsitysten läpitunkemaa. Mitä nämä käsitykset ovat? Miten ne vaikuttavat siihen, millaisena maailma näyttääytyy, ja myös siihen, miten sitä muutetaan?

**Ajattelu- ja puhutavat aatehistoriallisina käsitteinä** paneutuu näihin kysymyksiin tarkastelemalla 1900-luvun alun työväenlehtien Työmiehen Illanvieron ja Amerikan Suomalaisen Työmiehen linjakeskusteluja. Molemmissa keskusteluissa oli kyse oikeaoppisen työväenaatteen ja ajassa pinnalla olleen teosofian opin välisestä rajanvedosta, jossa keskeistä oli todellisuudentajuisuuteen vetoaminen: realistista työväenaatetta rakennettiin suhteessa idealistisena haihatteluna esitettyyn teosofiaan.

Teoksessa muodostetaan keskustelujen analyysin pohjalta aatehistoriallinen malli ja käsitteellisiä työkaluja, joiden on tarkoitus soveltua realismiin vetoavan argumentoinnin tarkasteluun yleisemminkin. Miltä vaikkapa 2000-lukulaisen ilmastokeskustelun ”ilmastorealismi” näyttäisi ajattelu- ja puhutapojen käsitteiden avulla tarkasteltuna? Entä voisiko käsitteistöä käyttää kyseiseen keskusteluun vaikuttamiseen – voiko tutkija tehdä osallistuvaa aatehistoriaa?